

佛國記

FOĔ KOUĔ KI

OU

RELATION DES ROYAUMES BOUDDHIQUES

PAR CHỸ FĂ HIAN.



佛國記

FOĔ KOUĔ KI

OU

RELATION DES ROYAUMES BOUDDHIQUES:

VOYAGE

DANS LA TARTARIE, DANS L'AFGHANISTAN ET DANS L'INDE,

EXÉCUTÉ, A LA FIN DU IVe SIÈCLE, PAR CHÝ FA HIAN.

TRADUIT DU CHINOIS ET COMMENTÉ

PAR M. ABEL RÉMUSAT.

OUVRAGE POSTHUME

REVU, COMPLÉTÉ, ET AUGMENTÉ D'ÉCLAIRCISSEMENTS NOUVEAUX

PAR MM. KLAPROTH ET LANDRESSE.





PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI

A L'IMPRIMERIE ROYALE.

M DCCC XXXVI.



INTRODUCTION.

Tant de considérations de l'ordre le plus élevé se rattachent aux croyances qui ont donné lieu à la composition première et originale du Foĕ kouĕ ki ; tant de questions, les unes obscures, les autres tout à fait nouvelles, ont été soulevées, discutées et éclaircies dans le Commentaire qui y est joint; les particularités qui y sont rapportées touchent aux subtilités d'une métaphysique si abstruse, aux rêveries d'un mysticisme si raffiné; elles expliquent tant de contradictions, rectifient tant d'erreurs, que lorsque, par des circonstances aussi funestes qu'imprévues, un esprit ordinaire s'est trouvé appelé à les résumer, inopinément transporté dans une sphère aussi élevée au-dessus des idées communes, ses efforts même l'ont ramené à tout le sentiment de sa faiblesse et de son insuffisance : fatale impression, qui s'est emparée de lui comme cette espèce d'éblouissement dont on ne peut se défendre quand, d'une hauteur considérable, on jette les yeux au-dessous de soi!

Telle ne serait pas la position de M. Rémusat s'il lui eût été permis de mettre la dernière main à ce livre et d'en écrire lui-même l'introduction.

Habitué à traiter des sujets qui demandent toutes les ressources d'une réflexion puissante et l'emploi de la plus rare sagacité, son esprit avait assez d'étendue pour embrasser dans leur ensemble



les opinions indiennes et assez de force pour les faire apprécier jusque dans leurs moindres résultats. Son imagination vive, mais cependant tempérée par un jugement sévère et par la critique la mieux raisonnée, était assez patiente pour chercher dans toutes les sources, et par des procédés aussi ingénieux que multipliés, l'interprétation d'une doctrine qui a tenté de s'élever où l'intelligence humaine ne peut atteindre. Et soit que, la considérant dans ce qu'elle a de purement spéculatif, il eût cherché à pénétrer dans ce sanctuaire tout de mystères et de symboles où elle a comme enfermé la religion; soit que, se plaçant sur un terrain plus solide, il l'eût considérée dans ses rapports avec presque tous les systèmes de la philosophie orientale, et dans son influence sur la civilisation des peuples de la haute Asie; soit que, s'attachant à en sonder les profondeurs, à en peser le fort et le faible, à séparer l'absurde de ce qui était rationnel, il l'eût observée dans sa sublimité et dans ses écarts; soit enfin que, se bornant à l'exposition des faits qui ont accompagné ses progrès et sa décadence et à l'appréciation des causes auxquelles il faut les attribuer, il l'eût suivie dans sa propagation, depuis l'Hindoustan où elle est née et où elle s'est éteinte, jusqu'aux bords du grand Océan et jusqu'au Japon où elle a été adoptée; de quelque manière qu'il eût envisagé son sujet, on eût retrouvé dans le résumé qu'il aurait offert cette critique élevée des faits généraux, cette consciencieuse érudition des faits de détail qui distinguent tous ses écrits. Philosophe, ces antiquités de la métaphysique n'auraient eu rien de caché pour lui; les dogmes auraient été sans extravagances, les allégories sans voiles, les initiations sans mystères. Historien, l'origine de ces opinions converties en croyances et celle des peuples qui les ont embrassées, n'auraient plus eu rien de vague; dans les traditions plus de fables, dans les dates plus d'incertitude, dans les événe-

ments plus de confusion. Comment oser s'élever jusqu'à ces régions inaccessibles où lui seul eût pu nous conduire! Les points auxquels il faudrait s'arrêter embrassent toutes les parties de l'érudition, intéressent les peuples les moins connus de l'Asie, rassemblent les notions les plus contradictoires et touchent à la fois au polythéisme le plus grossier et à l'idéalisme le plus sublime. Que l'on parcoure le Commentaire de M. Rémusat sur le Foĕ kouĕ ki, on verra que cet aperçu, que j'aurais pu étendre bien davantage, n'a rien d'exagéré; on comprendra toute la difficulté de réunir et de rapprocher dans un seul cadre tant de documents épars auxquels s'attache un intérêt si varié, et l'on appréciera par quelle réserve on ne trouve ici, au lieu d'une des pages les plus intéressantes de l'histoire de la philosophie que sa plume aurait tracée, que de simples détails sur une publication qu'à deux reprises la mort est venue interrompre.

Mais, auparavant, qu'il me soit permis de jeter un coup d'œil sur les efforts qui ont été tentés jusqu'à présent pour éclaircir un des points restés les plus obscurs dans l'histoire des doctrines et des peuples. Quoique l'on connaisse et la part que M. Rémusat y a prise, et celle qu'il convient de lui assigner dans les progrès récents de l'étude des livres et des traditions bouddhiques, il ne peut paraître hors de propos de rappeler ici quels travaux ont précédé et en quelque façon préparé la composition du Foĕ kouĕ ki. En de telles matières, pour bien juger le mérite, il ne suffit pas de savoir ce que le mérite a produit, il faut surtout le mesurer d'après les facilités qu'il a pu rencontrer et les obstacles qu'il lui a fallu vaincre.

Il y a vingt ans, quand M. Rémusat commença à s'occuper du Bouddhisme, il n'avait aucun modèle à suivre; ni conseil, ni

secours à espérer. Cette religion célèbre n'avait encore été l'objet que d'un petit nombre d'essais, dont les résultats se bornaient à des rapprochements hasardés ou à des conjectures téméraires. On s'était peu occupé de ses abstractions morales et métaphysiques, ou ceux qui avaient été tentés d'y jeter les yeux avaient, les uns renoncé, les autres mal réussi à nous les faire connaître. Trop souvent elles sont rendues par des expressions qui ne correspondent à aucune des nôtres, qui se groupent d'une manière différente et qui sont autant de métaphores prises d'objets matériels ou sensibles autres que ceux qui ont servi à former notre langage figuré. Le *vide* pour l'*esprit*, l'*ignorance* pour la *matière*, l'*apparence* pour le *corps*, les cinq *racines* pour nos organes, les cinq *poussières* pour nos sens, les cinq *amas* pour nos facultés, et une infinité d'autres termes du même genre, doivent être pris dans une acception si éloignée du cercle ordinaire de nos idées, que longtemps elle a pu échapper à l'intelligence la plus exacte des textes. Ce n'est rien, en pareil cas, que d'entendre les radicaux, quand il reste encore à savoir quel sens abstrait ou détourné on a attaché, soit par caprice, soit par convention, à tel ou tel dérivé.

Pour ne s'être arrêté qu'à la signification littérale et souvent absurde de ces expressions, on n'a pas su démêler, dans l'appréciation du système bouddhique, l'idée d'une double cause de tout ce qui existe, et l'on a prononcé que la loi de Bouddha était une loi de néant, que s'y conformer, c'est admettre le néant comme principe de l'être, et les êtres comme n'ayant qu'une existence illusoire. Un tel énoncé, et la rigueur des conséquences qu'il entraîne, était un avertissement qui aurait dû engager à chercher quelque autre interprétation moins directe, mais plus raisonnable. On aurait été conduit alors à faire sortir de ce langage énigmatique un ensemble rationnel d'idées opposé presque

en tout point au *nihilisme* systématique que l'on avait reconnu de prime-abord.

Cependant, il faut en convenir, toute cette antique sagesse des Indiens est comme ensevelie dans une idolâtrie tellement étrange, que l'on a pu être détourné par là de l'examen plus approfondi dont elle méritait d'être l'objet. Quels enseignements espérer d'une doctrine entachée d'autant d'extravagance et de déraison? A vrai dire, les récits bizarres, les inventions ridicules, les conceptions fantastiques qui y abondent, étaient peu faits pour atténuer en rien l'opinion défavorable qu'on s'en était formée. Aussi les missionnaires, qui ne la jugèrent digne d'aucune réfutation sérieuse, l'ont-ils rejetée presque sans examen. L'un d'eux la déclare *le comble de la malice réduite en quintessence*. En même temps des philosophes, qui voulaient trouver à tout prix, dans les premières annales du genre humain, des armes pour renverser les bases de ses croyances, ou qui appartenaient à cette classe de littérateurs qui ne se sauvent de l'insignifiance que par la bizarrerie, pensaient y voir le culte d'un prétendu peuple primitif et la source de toutes les religions des deux continents. Ainsi tout ce grand système de philosophie qui, depuis deux mille ans, compte plusieurs millions de sectateurs zélés dans différentes parties de l'Asie, fut méconnu et par ceux qui le condamnaient faute de le comprendre, et par ceux qui l'admiraient, sans le comprendre mieux, mais parce que les autres l'avaient condamné. Alors, par un travers d'esprit assez commun, on abandonna une vérité dont la recherche était difficile, pour les mensonges qui lui servaient de voile et qui, en apparence, ne semblaient devoir imposer aucun effort à l'intelligence.

M. Rémusat sut le premier en France remonter des effets aux causes et de l'idolâtrie à la métaphysique; il sut distinguer

la doctrine extérieure, qui n'est qu'un polythéisme allégorique, de la doctrine intérieure, qui consiste dans quelques dogmes simples, tels que l'unité de Dieu, l'esprit opposé à la matière, et dans l'explication physique des phénomènes naturels; il sut démêler, dans mille notions vagues et incohérentes, et à travers l'exagération et l'obscurité des termes, un enchaînement d'idées et de propositions, dont les conséquences, bonnes ou mauvaises, méritaient seules d'arrêter l'attention des hommes éclairés, encore que les énoncés en fussent souvent déraisonnables et contraires au sens commun. De bonne heure, l'influence indienne sur la philosophie chinoise avait attiré son attention. Également éloigné de l'admettre sans preuve ou de la rejeter sans examen, la patiente étude des faits, l'habitude des déductions sévères, le conduisirent à approfondir, avec plus de succès qu'on ne l'avait fait encore, ces doctrines qui semblaient impénétrables. Il accorda moins d'attention à la mythologie et aux cérémonies du culte, pour s'occuper davantage des opinions, et il mesura leur importance, non plus sur les écarts ou les singularités qu'on y remarque, mais relativement à leur antiquité et à l'étendue des régions qu'elles se sont soumises. Tolérées chez les peuples du monde les plus intolérants, les Chinois et les Japonais; adoptées, avec quelques modifications, chez les Birmans, les Siamois, les Anamites; naturalisées au Tibet, de toutes les nations de l'Asie orientale, il n'y a plus que celle qui leur a donné naissance chez qui elles soient méconnues; elles ont fait, depuis près de six siècles, les plus grands progrès chez les peuples de race mongole; elles ont changé, adouci leurs mœurs, et, fixant dans les limites de leurs steppes presque toutes les tribus nomades de la Tartarie, elles ont rendu à jamais impossibles ces formidables agrégations qui, du nord de la Chine, se répandaient de tous côtés, et,

se grossissant des peuples vaincus, faisaient trembler l'Asie entière et menaçaient l'Europe. Étrange révolution, dont les annales d'aucun pays ni d'aucune époque n'offrent d'exemple! Certes, d'aussi grands événements, d'aussi étonnantes vicissitudes méritaient bien d'être examinés en détail; c'est là un assez vaste sujet de recherches pour l'historien, de méditations pour le philosophe; voyons comment il a été compris.

Deguignes ne s'est occupé de la religion de Bouddha qu'incidemment, et à l'occasion des faits qui la concernent dans les annales des principautés tartares. Une fois seulement il a voulu soumettre à l'analyse scrutatrice, mais trop systématique, qui lui était propre, les traditions et les idées particulières des Bouddhistes, et l'on sait que cette louable tentative est loin d'avoir été heureuse. Georgi et quelques autres, qui ne voyaient dans toutes les mythologies qu'une corruption du christianisme, entassaient des textes et des gloses pour prouver que Bouddha était le fondateur du manichéisme, et ils étaient réfutés par le P. Paulin de S.-Barthélemi qui, lui, en faisait une divinité grecque, ou tout au moins scandinave. Le P. de la Penna, Pallas, ou plutot Jœrig, son interprète, Bergmann, le judicieux Deshauterayes lui-même, n'ont guère vu du Bouddhisme que ses fictions; et là encore on a eu le tort de prendre les choses trop au sérieux; des mythes ridicules ont passé pour des articles de foi, des romans mythologiques pour les récits de l'histoire, et les conceptions de quelques fanatiques pour les enseignements de toute une secte; en un mot, on n'a pas été plus habile pour remonter à la véritable origine d'une fable ou d'un symbole qu'on ne l'avait été pour pénétrer la valeur réelle d'une allégorie ou d'une expression figurée. C'est parce que la raison ne peut s'accommoder de la grossièreté de pareilles inventions, qu'au lieu de prêter aux nom-

breuses populations chez qui elles sont en faveur un degré de folie qu'il ne convient pas d'attribuer légèrement à ses semblables, on devait n'y voir que des créations d'une imagination bizarre, désordonnée même si l'on veut, mais faites à dessein pour voiler un dogme ou pour enrichir une légende, et qui avaient le double avantage d'offrir du merveilleux au vulgaire, et aux esprits contemplatifs des sujets de méditations.

C'est à cette cause, jusqu'ici peu remarquée je crois, que le Bouddhisme a dû sa grande et rapide extension dans toutes les contrées où le prosélytisme l'a porté. C'est là ce qui l'a fait prévaloir en même temps chez des peuples d'une civilisation secondaire, comme le sont les tribus turbulentes de l'Asie septentrionale, et chez ceux qui, comme les Chinois, se sont élevés, par la culture des lettres et la pratique des arts, au rang des nations les plus policées. Mais c'est là aussi ce qui l'a fait proscrire des lieux mêmes de son origine, ce qui lui a attiré les persécutions d'une secte, son aînée et sa rivale, jalouse de régner sans partage dans cette patrie primitive de tant d'idées répandues de tous côtés et d'offrir seule, à des populations énervées et déchues, toutes les folies idolâtriques d'un fétichisme que les Bouddhistes refusaient de reconnaître. La différence qui en est résultée, non-seulement pour le fond des deux doctrines, mais encore pour tout ce qui se rapporte aux particularités de l'un et de l'autre culte, n'a pas été aperçue par Deguignes, dans les trois mémoires qu'il a consacrés à la religion indienne, et cette confusion l'a entraîné dans un dédale d'erreurs où M. de Bohlen l'a trop souvent suivi.

Ce schisme fameux qui, un siècle avant notre ère, divisa les Indiens, ne repose pas uniquement sur l'adoption de l'une des divinités de la religion primitive, à l'exclusion de toutes les autres; sur la préférence accordée à Bouddha sur Brahma, à la

doctrine de Shâkya sur celle des Védas; sur le maintien ou l'abolition des castes : elle se fonde aussi sur une suite de distinctions relatives à l'âme, à ses facultés, à sa destinée, à sa réunion aux formes corporelles et à leur désunion, à l'émanation et à la production des êtres, aux conséquences des mérites et des démérites; distinctions si subtiles, que l'imagination de ceux qui les ont conçues s'est souvent égarée la première à force de méditer sur des matières où la réflexion est impuissante; distinctions pour nous d'autant plus difficiles à saisir, que pendant longtemps nous n'avons eu, pour les étudier et les juger, que des documents et des autorités brahmaniques. Partisans fanatiques, autant que défenseurs intéressés d'une théocratie où tous les avantages de la vie sociale sont, depuis trois mille ans, soumis à une sorte de hiérarchie, les Brahmes ne se contentèrent pas de forcer ceux qui s'étaient séparés d'eux à quitter leur caste, à fuir les rives du Gange pour aller porter leur croyance aux étrangers : ils étendirent leur haine intolérante et toute-puissante sur les livres où les principes de la religion nouvelle étaient exposés, et peut-être même jusque sur l'idiome dans lequel ces livres étaient écrits. Si quelques-unes de ces compositions originales ont échappé à la proscription, elles n'ont pas été connues des savants de Calcutta qui, les premiers, ont pris à tâche d'interpréter les institutions indiennes. Le docteur Buchanan, M. Colebrooke, M. Hodgson et plusieurs autres, réduits à des notions que leur origine pouvait à bon droit rendre suspectes, ou furent entraînés hors de la route de la vérité, ou n'ont pu prononcer définitivement sur des idées qu'ils ne connaissaient que par le rapport de ceux qui avaient intérêt à les défigurer. Le capitaine Wilford, par exemple, n'a accumulé tant d'erreurs que pour avoir accordé trop de confiance aux Indiens qu'il consultait et qui, par une fraude pieusement

complaisante, lui faisaient trouver dans les textes sanscrits, moins ce qui y était, que ce qu'il désirait y voir. M. Rémusat n'a négligé aucune occasion de nous mettre en garde contre le témoignage des ennemis des Bouddhistes, et il nous a fait entrevoir enfin la possibilité de distinguer ce qu'il y a de contradictoire et d'opposé dans les deux doctrines. Mais les richesses que nous avons acquises ne doivent pas nous rendre ingrats envers les hommes qui, par leur labeur, ont contribué à fonder notre fortune; il leur reste l'honneur de tentatives dirigées vers un but qu'il n'a pas dépendu d'eux d'atteindre plus complétement, et les renseignements qui ont permis de modifier à quelques égards les résultats qu'ils avaient obtenus ont suffisamment constaté d'ailleurs l'intérêt et l'utilité première de travaux qui ont exigé des connaissances peu communes et une sagacité non moins rare.

Sir Alex. Johnstone et M. Schmidt sont venus éclairer de quelques lueurs ce sujet où naguère tout n'était qu'obscurité, le premier en découvrant dans l'île de Ceylan, cette patrie adoptive de la secte persécutée, une mine que le capitaine Low, MM. Joinville et Mahony, et plus récemment M. Upham, ont exploitée sans l'épuiser; le second en s'appliquant avec une infatigable persévérance à extraire des monuments littéraires des Mongols tout ce qui tient aux idées religieuses qui, au XIIIe siècle, se sont répandues parmi les Tartares. La grammaire et le dictionnaire mongols dont, en outre, on est redevable à M. Schmidt, les ouvrages du même genre que M. Csoma de Körös a publiés sur la langue tibétaine, sont des services dont l'utilité ne repose encore, il est vrai, que dans l'application qu'on en fera, mais qui ne saurait être douteuse, aujourd'hui surtout que, par la libérale confraternité qui unit la Société asiatique de Calcutta à celle de Paris, et par la munificence de M. de Schilling, nous

sommes devenus possesseurs du *Gandjour* et d'une collection de livres tibétains et mongols qui ne nous laisse rien à envier aux étrangers. Les difficultés qui tiennent à l'écriture, à la grammaire, au style de ces deux idiomes, qui sont en quelque sorte devenus ceux des Bouddhistes, ces difficultés que M. Rémusat avait commencé à lever, peuvent être désormais considérées comme surmontées; et, comme pour mettre le comble à cet ensemble de matériaux auquel contribuent la Chine, la Mongolie, le Tibet, l'Inde au delà du Gange et Ceylan, les contrées d'où le Bouddhisme a été banni, stériles pendant longtemps, semblent elles-mêmes devoir nous offrir une abondante moisson de faits dans les documents que M. Hodgson vient de découvrir dans le Népâl, et qui sont tels qu'ils permettent de supposer que l'on a enfin trouvé une portion considérable des livres originaux des Bouddhistes écrits en sanskrit. Ces ouvrages, dont une collection étendue a déjà été envoyée à Londres par la libéralité du résident anglais au Népâl, seront bientôt, en partie du moins, accessibles aux savants français, puisque la Société asiatique de Paris, profitant des offres de M. Hodgson, a consacré des fonds pour la copie de ces textes. Mais de quelque côté qu'on en obtienne l'explication, on ne peut s'empêcher d'espérer que l'étude qu'on en fera ne jette le plus grand jour sur les origines du Bouddhisme, et notamment sur une des questions les plus curieuses, celle de savoir dans quel idiome ont été rédigés les livres originaux sur lesquels repose ce culte. De toutes parts la lumière jaillit et les secours arrivent; des conjectures plausibles, des faits certains, des documents authentiques nous sont offerts, et l'on doit espérer beaucoup, pour les compléter et les étendre, des progrès que, dans ces dernières années, un esprit aussi judicieux qu'habile a fait faire en France à

l'étude du sanskrit, en le rapprochant des autres dialectes qui, dans l'antiquité, ont successivement pris naissance dans l'Inde et dans les contrées voisines. Sur tous les points les routes s'aplanissent, il ne s'agit plus que de les parcourir.

Mais si les sources les plus pures étaient pour jamais taries, s'il ne restait plus un seul de ces livres sacrés, écrits dans l'idiome même que la divinité avait choisi pour transmettre sa doctrine aux hommes, ou s'ils ne devaient de longtemps encore sortir des monastères de la Chine et du Tibet où ils sont conservés; si l'on récusait absolument les textes rédigés dans la langue des Brahmanes postérieurement à l'époque où ceux-ci sont restés maîtres de la religion dans l'Inde; si l'on se plaignait de ce que les versions singhalaises ne permettent pas de remonter à l'origine ou à l'étymologie des termes qui constituent la langue de la religion; s'il n'était plus possible d'y retrouver les racines des noms appartenant aux dieux, aux saints, aux héros, de manière à en reconnaître la signification; si l'on rejetait les livres des Tibétains comme offrant quelques différences dans les classifications cosmogoniques, et ceux des Mongols à cause de leur date comparativement trop récente et des légendes nationales qui y ont été introduites; en un mot, si l'on prétendait retrouver la doctrine de Bouddha tout entière, sans mélange de formules ni de traditions étrangères, dans sa pureté primitive et presque dans sa langue originale, il resterait encore ces traductions faites immédiatement sur les livres saints les plus authentiques, où les mots, avant d'être interprétés, sont reproduits par des consonnances analogues presque toujours reconnaissables, où les formes grammaticales elles-mêmes sont conservées, et qui, dès la plus haute antiquité, nous ont été transmises par les Chinois. Pour la connaissance exacte de tout le système bouddhique, elles sup-

pléent avec avantage à l'absence des meilleures autorités, et comme exemple de ce qu'on peut y découvrir en ce genre, on a de M. Rémusat une série de travaux trop tôt interrompus.

D'un autre côté, de nombreuses collections historiques fixent des dates et déterminent des positions que, dans leur dédain pour les procédés de la chronologie et de la géographie, les auteurs indiens ont trop souvent négligé d'exprimer, ou qu'ils ne se sont pas fait scrupule de dénaturer, de supprimer même. Déjà l'*Histoire des Huns* avait montré à l'Europe savante combien d'intéressants souvenirs et quels précieux débris des traditions primitives de la haute Asie sont conservés dans les annales chinoises. On avait pu y prendre une idée des révolutions qui ont bouleversé les empires, déplacé les populations et mélangé les races d'hommes entre la mer Caspienne et l'Océan oriental. On y voyait, deux siècles avant notre ère, les Chinois, franchissant la barrière que des mers de sable leur opposent du côté de l'ouest, étendre leur domination jusqu'au Jaxartes et, au temps de J. C., n'être plus séparés de la Perse que par l'Oxus. Mais Deguignes s'est borné à raconter les principales circonstances de ce grand fait historique. Les expéditions nombreuses et les longues guerres, à la suite desquelles cette extension fut tour à tour formée et détruite, absorbèrent toute son attention, et s'il en a entrevu les causes, compris les conséquences, il n'a pas su les distinguer clairement, ou il les a énoncées d'une manière trop vague. M. Rémusat poussa ses recherches plus avant et les appliqua, avec une méthode plus rigoureuse et dans un esprit moins systématique, à la découverte d'autres faits, ainsi qu'à la discussion de sujets dont tous les détails sont neufs, parce qu'ils sont puisés à des sources qu'avant lui personne n'avait explorées.

Dans son ouvrage sur les *Langues tartares*, il ne se contente pas

de soumettre à d'ingénieuses théories les éléments constitutifs d'idiomes dont aucun secours, en Europe, n'avait pu lui donner la clef. Ce sujet, quelque vaste et difficile qu'il soit, il ne le juge pas trop étendu; il s'en empare fortement, il en calcule toutes les ressources, en lie toutes les parties, fait succéder aux faits les aperçus, aux aperçus les résultats, et renverse avec les armes du savoir et de la raison les observations superficielles des voyageurs et les préjugés des philosophes. L'histoire des langues tient à celle des peuples par des liens dont la ténuité échappe facilement. Peut-être, pour les débrouiller, faut-il plus de critique encore que d'érudition, plus de réflexion que d'imagination : ce qu'il faut surtout, c'est une portée d'esprit et de jugement qu'aucune autre qualité ne peut remplacer et sans laquelle on tranche au lieu de dénouer. Il y a là, en effet, un fil plus difficile et non moins important à saisir que des séries d'éclipses, des suites de rois, des calculs de générations. Comme dans l'étude de l'histoire, les difficultés augmentent en proportion du temps et de l'espace qui nous éloignent des événements; mais elles redoublent encore quand il s'agit d'idiomes à la formation desquels le hasard semble avoir eu plus de part que le raisonnement; où des usages variables, des habitudes locales souvent inconnues, ne suppléent qu'imparfaitement à ce qui manque du côté des lois de l'analogie et de la régularité des dérivations. C'est en distinguant, dans chacune des langues qu'il a prises pour objet de ses recherches, le fond qui lui est propre, des éléments étrangers qu'on y a mêlés, que M. Rémusat a su tracer l'origine et la descendance des tribus nomades de la haute Asie; c'est en rapprochant les diverses natures d'altérations, de la diversité des causes qui les produisent, qu'il suit les nations dans leurs rapports les unes avec les autres, et qu'il détermine même le genre de ces rap-

ports. Pour lui, les mots sont des faits au moyen desquels il nous montre l'histoire des Tartares liée à celle de presque tous les royaumes de l'Asie par les doctrines philosophiques et religieuses, comme à celle de beaucoup d'autres peuples de l'ancien continent, par leurs émigrations et le succès de leurs armes. A ses yeux, le génie d'une langue constate celui des hommes qui la parlent, et les révolutions qui ont détourné l'une de son état primitif le mettent sur la voie pour reconnaître celles qui ont modifié la situation sociale des autres. Sous ce point de vue, le vocabulaire, la grammaire, les tropes, sont des annales secrètes que les peuples conservent pour ainsi dire à leur insu, et auxquelles il recourt avec confiance, soit pour suppléer aux lacunes des souvenirs ou au silence des traditions, soit pour découvrir la nature des penchants des hommes, l'étendue de leurs moyens intellectuels, la marche de leur esprit; soit enfin pour retrouver les traces de leurs conquêtes ou de leur soumission politique, morale, littéraire et religieuse.

Cette dernière cause, l'influence religieuse, agit plus puissamment qu'aucune autre et sur un plus grand nombre d'individus: aussi voyons-nous M. Rémusat s'y attacher de préférence, dans l'examen et la comparaison des différents idiomes de la Tartarie. Le Bouddhisme d'une part, le Musulmanisme de l'autre, concoururent, à des époques diverses et par des moyens opposés, à modifier les idées et les institutions des peuples asiatiques. Les Mahométans durent plus de conversions au glaive qu'à la parole, et du cap de Racca jusqu'aux pieds de l'Himâlaya, leur prosélytisme ne s'étendit que par la guerre et le pillage. Les apôtres du Bouddhisme, au contraire, répandus en foule au milieu des camps des Mongols, osaient parler de morale, de devoirs, de justice aux conquérants qui venaient d'envahir, de dévaster l'Asie.

Dans le principe, une égale férocité se faisait remarquer chez les nations de race turque et mongole : le fanatisme d'un culte intolérant ne fit que renforcer les dispositions des unes au carnage et à la rapine, tandis que les mœurs sauvages et les habitudes turbulentes des autres s'effaçaient pour faire place à l'uniformité de la vie pastorale et contemplative, comme si l'influence énervante du climat de l'Hindoustan se fût communiquée à elles en même temps que la religion paisible originaire de cette contrée. Il faut suivre dans les *Recherches sur les langues tartares* les progrès de cette double révolution. L'action du Samanéisme surtout fut remarquable. Il y a des peuples qui lui doivent toute leur culture intellectuelle, depuis l'alphabet jusqu'à la métaphysique. Plusieurs siècles avant la conversion des Mongols, les missionnaires hindous avaient fait adopter leurs lettres et leurs croyances dans toute la Tartarie méridionale. Khotan était alors comme la métropole du Bouddhisme; elle entretenait avec l'Inde des rapports religieux, et les Samanéens des pays plus orientaux venaient y chercher des livres sacrés et de pieux enseignements. En écrivant l'*Histoire de Khotan*, M. Rémusat se prépare un point de reconnaissance et de ralliement, qui lui servira à en déterminer d'autres lorsqu'il s'occupera de reconnaître la route que les doctrines indiennes ont suivie en se propageant.

A la Chine même, où tout est immuable, de graves innovations s'introduisirent avec la secte nouvelle; elles attaquèrent à la fois les mœurs, la philosophie et jusqu'à la langue. Cette langue, faite uniquement pour les yeux, dût se plier à représenter des consonnes et des voyelles pour exprimer les sons de certaines formules consacrées; cette philosophie toute rationnelle de Confucius, indifférente aux croyances parce qu'elle n'en enseignait aucune, fut forcée de s'occuper de dogmes et de symboles; ces

mœurs fondées sur l'*ordre* dont le modèle est dans l'univers, dont le principe est en nous, dont l'exemple est dans les traditions antiques, furent corrompues par la superstition. Les idées sur les incarnations, par exemple, n'ont été adoptées par les sectateurs de Lao tseu que depuis l'introduction du Bouddhisme, et M. Rémusat a appuyé sur tant de preuves son opinion que la Chine avait dû recevoir de l'occident le dogme platonique de la *Raison*, de l'*Unité-trine*, du souffle d'harmonie qui unit l'esprit à la matière, etc., qu'elle ne peut plus paraître paradoxale qu'à ceux qui ne seraient pas en état d'en suivre l'examen.

Des particularités, en apparence inappréciables, enregistrées avec soin et ramenées par l'analyse à ce qu'elles ont de positif et d'essentiel, lui ont plus d'une fois servi à expliquer certains rapports, à constater des coïncidences qu'on n'avait pas soupçonnées, et qu'on regarde aujourd'hui comme incontestablement établies. Peut-être, s'il lui avait été permis de les suivre jusque dans leurs dernières conséquences, lui auraient-elles donné la clef de tous les problèmes qui se rattachent aux causes de la migration des peuples dans le nord de l'ancien continent et à l'état de l'Asie avant les conquêtes des Musulmans. Ces espérances que la mort a changées en regrets, n'était-on pas en droit de les concevoir lorsqu'on le voit, successivement, découvrir l'usage, à la Chine, sous le nom de langue *Fan*, d'un dialecte sanskrit particulier aux Bouddhistes; montrer la part que les Chinois ont prise, loin des frontières de leur patrie, à des événements antérieurs aux récits de leurs premières excursions dans la Tartarie; constater, dans l'Asie centrale, l'établissement de colonies hindoues qui aujourd'hui n'existent plus, et tout cela, presque à son début dans la carrière, au milieu même des tâtonnements d'une intelligence qui cherche à s'avancer, à travers les ténèbres, sur une route inconnue?

Un écrit en sept chapitres sur la religion de Bouddha fut un de ses premiers essais. Alors ses recherches étaient loin d'avoir le degré de précision qu'il leur a donné depuis. Quelquefois il explique les faits avant de les avoir suffisamment établis; sa pensée y est souvent confuse, embarrassée, et cependant on y reconnaît déjà le germe de toutes les idées qui, dans les derniers temps de sa vie surtout, devaient recevoir des développements si considérables. Au reste, M. Rémusat, mécontent de ce qu'il avait fait, occupé d'un point de perfection qu'il apercevait et qu'il ne pouvait atteindre encore, jugea son travail avec une sévérité que l'on a trop rarement pour les premiers fruits de ses études, et le condamna à rester ignoré, dans un temps où il pouvait lui être utile d'attacher son nom à une production qui aurait fait la gloire d'un autre, mais qui ne suffisait pas à la sienne.

Cette sorte de timidité ou plutôt de réserve, cette attention presque religieuse à ne rien dire de hasardé, à ne rien omettre de certain, qu'on retrouve jusque dans les moindres notices de M. Rémusat, se fait surtout remarquer dans son Commentaire sur le Foě koué ki, ainsi que dans tous ceux de ses ouvrages qui sont relatifs au Bouddhisme. Le terrain sur lequel il s'avance est si inégal et se dérobe si facilement sous les pieds, que, pour mieux assurer ses pas, il les calcule tous. Averti par l'exemple de ceux qui l'ont précédé, il est continuellement sur ses gardes, dans la crainte d'être entraîné comme eux, ou de s'égarer à leur suite. Hardi dans ses vues, mais observateur exact, timide même quand il faut juger, quelquefois, s'il ne dit pas tout, ce n'est pas qu'il ignore; il ne veut pas mettre en avant des connaissances d'un jour que des études assidues n'ont pas mûries, qu'une réflexion puissante n'a pas fécondées; et plus son autorité sera respectée et fera attendre de lui, plus il se croira obligé d'être consciencieux dans

ses doutes, sévère dans ses déductions, réservé dans ses jugements. Jamais il ne consentira à sacrifier ni sa raison aux circonstances, ni sa conscience à ses intérêts, car ses intérêts, il les a tous placés dans les progrès de la science et dans la dignité du nom qu'il s'est acquis en la cultivant. Avec des principes littéraires aussi rigoureux, comment s'étonner qu'il ait laissé plusieurs ouvrages ébauchés, d'autres conçus à peine? Que l'on s'étonne bien plutôt de tous ceux qu'il a terminés, ou seulement entrepris, dans le court espace qu'il lui a été donné de vivre; que l'on admire la courageuse persévérance, l'infatigable activité de ce génie habile à recevoir toutes les impressions sans se laisser dominer par aucune, et dont les moindres productions se distinguent par des idées riches et brillantes autant que grandes et fécondes! Qui a recueilli son héritage? quel confident de ses études, quel dépositaire de ses pensées nous conduira au but qu'il allait atteindre, ou nous révélera tout ce qu'il aurait ajouté à nos connaissances si sa carrière se fût prolongée quelques années encore? M. Rémusat a succombé au moment de nous faire profiter de toutes les richesses qu'il avait acquises et de réaliser enfin un avenir qu'il avait établi sur les bases les plus solides. Il a été frappé à quarante-quatre ans, dans toute la force de son âge, de son savoir, de son talent, en se mettant à peine à l'œuvre pour lier le faisceau de ses recherches et exécuter tant de travaux médités en silence, et qui sont restés ou inédits ou inachevés.

Un des plus regrettables, parmi ces derniers, est sans contredit ce recueil, composé par ordre et sous les yeux même de Khian loung, où les mots et les phrases relatifs au culte de Bouddha sont transcrits et interprétés dans les cinq principaux idiomes de l'Asie orientale. Il en avait achevé la traduction en 1812. Il se contenta de nous faire connaître alors par une

simple notice le haut intérêt d'une synonymie qui permettait de pénétrer le sens des termes mystiques, des expressions collectives, figurées ou techniques que l'usage religieux a consacré, et de concilier, sans se perdre en de vaines conjectures, les notions contenues dans les livres indiens, dans ceux des Chinois et des Tartares. Pour rendre et cette concordance plus utile et les rapprochements plus faciles, son dessein était de rechercher la cause des différences que l'on remarque, sur plusieurs points essentiels, entre la classification suivie dans le *Vocabulaire pentaglotte*, et celle qui est en usage dans les livres sanscrits; d'étudier les altérations que les termes originaux avaient pu subir, soit dans leur sens, soit dans leur orthographe; de joindre enfin aux noms propres, et à chacun des autres mots exprimant des idées morales, mythologiques et philosophiques, des explications sur le rôle assigné aux uns dans l'histoire, aux autres dans le dogme. Tel était l'objet du commentaire qu'il préparait de concert avec M. Eugène Burnouf, et qui, par la réunion de leur savoir et de leurs efforts, serait devenu un traité complet de la religion de Bouddha.

Encore n'eût-ce été là qu'un des moindres résultats de ce grand travail. Obligés de rapprocher chaque mot des équivalents qui lui étaient attribués, de confronter toutes les interprétations, de se rendre compte des plus légères différences et de mettre continuellement en présence les traditions des Bouddhistes de tous les pays, les auteurs arrivaient, par un parallélisme constant et rigoureux, à constater, d'une part, à quel dialecte de l'Inde appartiennent les textes d'après lesquels les livres de Bouddha ont été rédigés ou traduits, à la Chine, au Tibet, chez les Tartares; de l'autre, si tous l'ont été directement sur les originaux, et si quelques-uns de ces derniers, perdus dans leur

forme authentique et primitive, n'ont pas été refaits après coup sur des copies étrangères, et existent encore, purs de toute interpolation, sans altération ni mélange. Il eût été facile de décider alors si la langue *Fan*, qui fait la base du dictionnaire pentaglotte, était commune aux Brahmanes et aux Bouddhistes, ou seulement propre à ceux-ci. M. Rémusat inclinait vers ce dernier sentiment, et cette question qu'il a le premier soulevée, dans son *Mémoire sur l'étude des langues étrangères chez les Chinois* (1811), a exercé à plusieurs reprises sa sagacité. Les différences que les mots *Fan* présentent dans certaines formes, dans quelques racines même, avec le sanscrit le plus ancien, et qui semblent être soumises aux lois de l'analogie et à une marche régulière, lui avaient fait supposer que ces mots constituaient une langue à part, autre que celle des Védas, probablement le pali, et que c'était là cet idiome sacré que les Bouddhistes propagèrent partout où ils s'établirent lors de leur grande émigration. Sans doute ces différences ne sont pas toutes dues à une intention systématique; la difficulté est de démêler les modifications que l'on doit considérer comme caractéristiques, de celles qui sont purement accidentelles. Dans les originaux palis, les mots se distinguent suffisamment de ceux qui leur correspondent en sanscrit; mais on comprend que cette distinction soit souvent insensible dans les transcriptions plus ou moins altérées que la langue chinoise permet de faire. Sous le nom de langue *Fan*, les Chinois auraient donc pu entendre également le sanscrit et le pali : les livres qui leur sont venus par le nord auraient été dans la première de ces langues, et ceux qu'ils ont tirés du midi seraient écrits dans la seconde. Telle était, en dernière analyse, l'opinion de M. Rémusat. Aucune tradition n'infirme cette hypothèse; le Foĕ kouĕ ki, au contraire, renferme quelques particularités qui

la rendent plausible, sans cependant fournir les moyens d'atteindre une plus grande précision, et ce sujet réclamera longtemps encore de nouveaux éclaircissements.

Un discours sur la *Hiérarchie lamaïque*, lu en 1824 à l'Académie des Inscriptions, et une notice sur les trente-trois premiers patriarches de la religion de Bouddha, sont les deux seuls fragments qui nous restent d'un travail que son étendue aurait recommandé indépendamment du sujet qu'il était destiné à éclaircir. Le premier de ces deux morceaux est tout à la fois le plan et le résumé de l'ouvrage, le second est un échantillon de la manière dont il aurait été traité; l'un est la théorie, l'autre est l'application. La succession de tous les personnages qui ont paru dans le monde, pour y perpétuer la doctrine secrète, avec la double qualité de dieux et de pontifes, ramenée à une chronologie constante et régulière, est distribuée par M. Rémusat en trois séries se rapportant à autant d'époques principales, et comprenant : 1° les anciens patriarches des Indes depuis Shâkya jusqu'à la translation du siége de la religion à la Chine, au v° siècle de notre ère; 2° les Maîtres de la Doctrine, dans les huit siècles qui suivirent : période de confusion et d'obscurité pendant laquelle la suprématie de ces héritiers de l'âme de Bouddha ne fut pas moins précaire et dépendante que ne l'était leur existence; 3° enfin, les grands lamas, depuis le premier qui fut revêtu de cette dignité, au XIII° siècle, jusqu'à nos jours.

Il n'y avait pas un fait de quelque importance pour l'histoire de ces réformateurs qui ont converti l'Asie après avoir fui leur terre natale, qui ne trouvât sa place dans ce cadre si simple, et la sagacité, combinant et appréciant les indications de temps, de lieux, de personnes, que l'érudition avait recueillies et classées, établissait chronologiquement des dates et des successions auxquelles

il ne manquait que ce degré de certitude pour être définitivement reconnues. Les historiens chinois, qui faisaient la base principale de cette chronologie, suppléaient au silence des monuments indiens, ou contrôlaient, par leur exactitude minutieuse, l'exagération des calculs de ces derniers, le vague de leurs énonciations, l'incertitude de leurs souvenirs et la contrariété de leurs récits. La dissertation que j'ai citée sur les trente-trois premiers patriarches de la religion de Bouddha, quoique restreinte à un petit nombre de faits, privés eux-mêmes des développements propres à en faire ressortir la valeur, pourrait donner une idée de la méthode que M. Rémusat aurait suivie, si l'on n'avait, pour la mieux juger, les discussions que le Foĕ kouĕ ki a fait naître, principalement en ce qui concerne l'ère bouddhique, pour éclaircir ce point fondamental, et jusqu'ici si incertain, de la chronologie asiatique.

Au reste, il serait difficile, pour tout autre que celui qui l'avait conçue, de faire apprécier l'étendue et l'importance de cette histoire de la religion samanéenne, et les deux extraits que l'on en connaît sont, à cet égard, plus faits pour augmenter nos regrets que pour diminuer notre curiosité. Ils éveillent pour le sujet auquel ils s'appliquent un intérêt qui, au moment d'être satisfait, est resté indéfiniment suspendu. Ces notions précises sur l'époque et le lieu des principaux événements du Bouddhisme, ces détails exacts sur la chronologie et la géographie ancienne des contrées où ce culte a fleuri, que M. Rémusat avait rassemblés, il faudra une succession considérable de temps et d'efforts pour les réunir de nouveau; il faudra sa vaste connaissance de l'histoire et des langues de la plupart des nations de l'Asie, pour interroger toutes les traditions; il faudra sa pénétration ingénieuse, pour suppléer à l'insuffisance des témoignages, et

son jugement ferme, pour ne s'écarter jamais des faits réels; il faudra enfin une philosophie aussi élevée que la sienne pour tracer le tableau des communications religieuses établies entre tous les peuples de la haute Asie et de l'Hindoustan, modifiant les mœurs, perfectionnant les langues et apportant, avec des idées nouvelles, de nouveaux signes pour les exprimer. En attendant, ses recherches sur le Lamisme, sur l'époque de cette singulière institution et sur les variations qu'elle a subies, constituent seules une particularité neuve, importante, qui, si elle eût été connue plus tôt, aurait empêché de hasarder bien des idées sur diverses questions du Bouddhisme, et en particulier sur l'origine de cette théocratie, due à l'influence des sectes chrétiennes et fondée par les successeurs immédiats de Gengis-khan, aux lieux mêmes où le Gange prend sa source, dans ces hautes montagnes du Tibet, d'où l'esprit de système s'est imaginé de faire descendre les premiers hommes avec leurs idiomes, leurs arts et leurs croyances.

Les Tibétains, protégés par les barrières dont la nature les a environnés, furent moins que leurs voisins exposés aux bouleversements de l'Asie, et ne prirent jamais une part très-active aux révolutions dont cette partie du globe a été le théâtre. Toutefois, pendant le règne de la dynastie des Tang (du VIIe au commencement du Xe siècle), ils sortirent de leurs limites en conquérants, firent à la Chine une guerre presque continuelle, et, les fleuves qui, au sud-est, s'échappent de leurs vallées, leur ouvrant une route vers l'Inde, ils s'étendirent de ce côté jusqu'à venir donner au golfe du Bengale le nom de mer du Tibet. Ils formaient alors un grand et puissant empire qui comprenait toute la petite Boukharie. Leur influence sur les pays qu'ils s'étaient soumis nous est presque inconnue; on sait seulement que ce fut au commencement de cette période de splendeur et

de gloire que le Bouddhisme s'introduisit parmi eux. Repoussé d'abord par la masse de la nation, il finit par prévaloir, et les Lamas prirent une autorité qui alla en croissant jusqu'à l'époque de l'envahissement des Mongols, où elle se changea en une domination absolue. Dès lors ils ne tentèrent plus d'autres conquêtes que celles du prosélytisme, et la religion dont leur pays est devenu le centre a perpétué, en l'augmentant, l'influence qu'ils avaient acquise autrefois par les armes sur les autres Tartares. Cette influence était trop remarquable pour ne pas attirer l'attention de M. Rémusat, et ses recherches ont montré comment, en prenant des faits de six cents ans pour les traditions de trente siècles, on était arrivé à considérer les pâtres du Tibet comme les plus proches héritiers du peuple primitif. Cette antique civilisation si perfectionnée, dont on leur a attribué l'honneur, se réduit, tout bien examiné, aux notions les plus simples de morale et de littérature, qui leur ont été portées, à des époques historiquement connues et assez récentes, par des missionnaires hindous leurs premiers instituteurs.

En même temps qu'il substituait ainsi, par la connaissance précise des faits, un intérêt solide et durable à cet intérêt tout romanesque que des rêveries plus ou moins ingénieuses avaient fait naître; en même temps qu'il fermait pour toujours de ce côté l'accès aux opinions systématiques, M. Rémusat rassemblait les notions les plus propres à caractériser ces superstitions méridionales, dans lesquelles les Tibétains ont puisé, avec leurs idées religieuses, l'espèce de demi-civilisation qui en a été le fruit. Tantôt il recherchera ce qu'il faut penser de la prodigieuse étendue attribuée par les Bouddhistes à quelques-uns de leurs livres sacrés, et nous fera connaître ceux de ces ouvrages qui existent réellement, ou ceux dont une imagination désordonnée

a seulement supposé l'existence. Tantôt, quelques épithètes descriptives des qualités corporelles de Bouddha deviendront autant de traits qui, réunis, lui offriront l'ensemble de la physionomie de ce personnage et lui permettront de déterminer que la variété de l'espèce humaine avec laquelle elle a le plus de rapports est la race indienne. Combinaison aussi simple qu'ingénieuse, qui a renversé de fond en comble des hypothèses échafaudées sur une question futile en elle-même, mais d'où pendant un moment on a fait dépendre l'origine de la civilisation orientale, en prétendant que Bouddha était un nègre venu de l'Éthiopie dans l'Hindoustan; que ces deux pays avaient été peuplés par les mêmes hommes, qu'ils avaient suivi les mêmes usages, cultivé les mêmes arts et pratiqué le même culte. Ennemi de toute espèce de routine, M. Rémusat pensait qu'il n'y a pas en histoire de vérités indifférentes, ni de faits qu'il ne soit prudent d'éclaircir et de discuter, non pour révoquer, par une orgueilleuse présomption, l'expérience des siècles et le savoir des hommes, mais pour régler ses idées, fixer sa persuasion, se soustraire à l'empire des préjugés, afin de transmettre à la postérité l'héritage de ses prédécesseurs, accru de toutes les richesses que lui-même pourrait y ajouter.

En soumettant à une discussion nouvelle les explications que l'illustre auteur de l'*Histoire des Huns* a données de quelques points de la doctrine samanéenne, il n'a d'autre but que de les compléter, de leur prêter des appuis plus solides et d'empêcher que la célébrité du savant ne contribue à perpétuer les erreurs qu'il a émises. Deguignes a eu l'honorable tort de devancer l'époque où les questions qu'il s'était proposé de traiter pouvaient être complétement éclaircies. Les moyens qu'il avait à sa disposition n'étant pas en rapport avec le but qu'il se pro-

posait, il a été entraîné à des rapprochements que rien ne justifie, et il a laissé indécises la plupart des difficultés qu'il aurait fallu résoudre. Les progrès de l'étude comparée des langues et des institutions, une connaissance plus approfondie et plus complète des traditions asiatiques, tant de découvertes faites, depuis quelques années, dans le champ des antiquités indiennes, ont permis à M. Rémusat de réussir où Deguignes avait échoué. C'est ainsi que les sciences se perfectionnent en s'étendant. Un jour aussi la valeur des renseignements qu'il a recueillis pourra être diminuée, balancée, détruite même par de meilleures autorités; un jour d'autres découvertes, de nouveaux progrès pourront modifier certains résultats de ses recherches, sans pouvoir jamais changer l'opinion que tous ceux qui ont le droit d'en avoir une sur de tels sujets se sont formée, d'un ensemble de travaux si pénibles, accomplis avec tant d'application, de persévérance et de talent.

Au reste, l'écrit où il a consigné ses observations est moins une réfutation des idées de Deguignes qu'une explication des points fondamentaux de la religion samanéenne et en particulier de cette triade suprême, de cette unité-trine, qui est la base de la croyance de tous les peuples bouddhistes. Bouddha, la Loi, le Clergé, voilà les trois causes desquelles tout provient, auxquelles tout retourne, sur lesquelles tout s'appuie. Ce sont *trois Êtres précieux*, ou plutôt trois représentations d'un même être, l'*Intelligence absolue*, se manifestant par la *Parole*, et dans la *Multiplicité*. Cette double interprétation des mêmes mots appliqués à la fois aux abstractions les plus élevées et à des objets purement matériels fait voir comment, en dégageant le sens philosophique et moral de chaque article de foi des voiles qui l'enveloppent, on peut parvenir à résoudre toutes les difficultés que présente la

distinction des deux doctrines. C'est un pas important dans l'intelligence de ce langage mystique et figuré, inventé par des esprits contemplatifs, comme étant le plus en harmonie avec le degré d'abstraction auquel tous les saints aspirent, l'anéantissement du corps par l'exaltation de la pensée s'égarant à méditer sur des matières où la raison humaine est éternellement condamnée à l'ignorance et à la confusion.

Cette première donnée n'a pas seulement de l'importance pour l'appréciation de l'ensemble du système bouddhique; elle en acquiert encore par les notions nouvelles qu'elle répand et par les résultats inattendus auxquels elle conduit. Elle fait voir, par exemple, qu'il n'existe aucune différence essentielle entre les opinions des sectaires du Népâl, du Tibet et de la Chine, relativement aux principes de la doctrine ésotérique, et l'on peut en conclure que la religion samanéenne reconnaît l'existence d'un Dieu suprême, unique et trine tout à la fois; d'un être distinct du monde qu'il a formé et de la matière qu'il a produite; en un mot, d'un Bouddha premier principe, auquel un certain nombre d'êtres sanctifiés ont pu s'assimiler complétement, car, par la pratique des vertus, la prière et l'extase, on rentre dans le sein de la divinité, dont tous les êtres sont sortis par émanation, et l'on s'identifie de nouveau avec elle. Il y a loin de là à cette doctrine du *vide* et du *néant* sur laquelle sont dirigés les reproches d'extravagance adressés aux Bouddhistes. Cette notion de l'esprit distinct de la matière, opposé même à la matière par sa nature supérieure, qui a remplacé, dans presque toutes les contrées tant en deçà qu'au delà du Gange, la superstition des dragons et des serpents, constitue un système religieux qui n'est au-dessous d'aucun autre sous le rapport de l'élévation de l'esprit et de la force intellectuelle qu'il faut pour le concevoir. Les Bouddhistes

ne se séparèrent des Brahmanes que pour unifier en quelque sorte davantage la divinité, ou, si l'on veut, pour en rendre l'idée aussi peu complexe que possible. Ils la distinguèrent absolument de toutes les autres intelligences ou pures ou purifiées, d'origine divine ou humaine, et pour montrer qu'on ne devait voir en elle que la substance par excellence, sans qualités comme sans relations, ils lui donnèrent le nom de *vide*, de *néant* : dénomination insuffisante, imparfaite, comme toutes celles que l'on applique à des causes qui ne sauraient recevoir de nom, mais qui avait à leurs yeux l'avantage d'entraîner la négation d'attributs matériels tels que la corporéité et l'étendue. On viendrait difficilement à bout de persuader aux hommes de renoncer, non-seulement aux jouissances des sens, mais même aux plaisirs du cœur et de l'esprit, si l'on ne parvenait d'abord à leur faire envisager l'univers comme un néant, nos rapports avec les objets extérieurs comme autant d'illusions, et notre existence comme un rêve. Avec une pareille croyance, on conçoit qu'en écartant de sa pensée toute distraction, toute sensation, toute idée, pour s'abîmer dans la contemplation de Dieu, il n'y ait aucun quiétiste qui ne puisse prétendre à devenir Dieu lui-même. Leur vie consiste à faire tout, ou plutôt à ne rien faire, pour atteindre ce but, et la mort n'est à leurs yeux qu'une apothéose. Mais l'éternité n'est attribuée qu'aux seuls Bouddhas, et quand on dit qu'un être est devenu Bouddha, on entend, non pas qu'il est allé grossir le nombre des puissances fantastiques qui remplissent les divers étages célestes, mais qu'il a atteint le degré de sainteté nécessaire pour être de nouveau confondu avec l'Intelligence infinie dont tout émane. M. Rémusat n'était pas éloigné de penser que Shâkya mouni, ou le Bouddha de l'âge actuel, est le seul type réel d'après lequel des personnages imaginaires ont été créés,

pour être reportés, dans cette même qualité de Bouddhas, à différentes périodes mythologiques. Cette conjecture pourrait conduire à reconnaître si le dogme de la pluralité des Bouddhas et de leurs manifestations successives remonte au temps même de la fondation du Bouddhisme, et comment l'adoration de la divinité s'est trouvée peu à peu presque effacée par le culte des saints.

Tous les êtres se trouvent donc placés à des distances plus ou moins grandes de l'être primitif, de l'absolu, avec plus ou moins de disposition à s'en rapprocher, ou, pour parler le langage des Bouddhistes, à traverser le fleuve de la vie et de la mort pour gagner le rivage opposé. En passant de l'autre côté du fleuve, l'âme est affranchie de ce qui altérait sa nature; elle sort de cet état secondaire et accidentel où l'illusion, modifiée de mille manières, avait produit la dépendance, la variation, la durée, l'individualité, et les rapports qui en découlent, les pensées, les sentiments, les passions. Indestructible de sa nature, l'*extinction* est le but auquel elle doit tendre; la méditation est le moyen d'y arriver. Les différents degrés d'éloignement qui l'en séparent sont désignés, dans la doctrine extérieure, par différents étages de mondes et de cieux superposés, ainsi que par les phases de la transmigration, depuis les brutes jusqu'aux génies. On verra dans le Foě koue ki, que les hommes purifiés, tels que les *Arhans*, que les incarnations du premier et du second ordre, nommées *Bouddhas* et *Bodhisattwas*, non plus que les *Dévas*, classe d'êtres que les Bouddhistes ont retenue du culte brahmanique, ne sont nullement des dieux, suivant le sens attaché à ce mot dans les mythologies de l'Occident, mais seulement des âmes engagées et plus ou moins avancées dans la route de la perfection. Cette distinction, jusqu'ici mal établie ou confusément entrevue, n'est

pas la particularité la moins curieuse ni la moins importante du Bouddhisme : elle lie la doctrine secrète à la croyance vulgaire; et dans l'appréciation que l'on veut faire de l'une ou de l'autre, il est essentiel de ne pas perdre de vue, que les dieux qu'elles reconnaissent sont astreints à la nécessité de naître et de mourir et à perdre leurs avantages par le péché. Ils sont doués d'une grande puissance, et cependant limités dans leur pouvoir; quelque longue que soit la durée de leur vie, des signes de décadence viennent en marquer le terme; enfin des facultés surnaturelles les rendent supérieurs aux hommes, mais ceux-ci peuvent les égaler, les surpasser même en s'affranchissant, par divers moyens que la religion indique, des conditions d'existence auxquelles restent soumis tous ceux qui habitent l'enceinte des *trois mondes*.

Des puissances imaginaires sont groupées, par millions et milliards, dans l'espace que la vue de l'homme peut embrasser de la terre au ciel, et dans les divers étages d'univers superposés dont la perception de la pensée la plus puissante ne saurait concevoir le nombre. La place qu'elles y occupent, le rôle qu'elles y jouent, sont déterminés par des degrés correspondants de perfection morale et intellectuelle, et la durée de leur vie est proportionnée à leur rang dans la hiérarchie mythologique. Les conceptions fantastiques sur lesquelles cette hiérarchie est établie ne manquent parfois ni de grandeur, ni de magnificence, et on ne peut y méconnaître, au fond, l'idée, bien déterminée, fortement conçue et vivement recommandée, de la production de toutes choses par un être primordial et absolu. D'innombrables mondes jaillissent en tous sens et dans un espace incommensurable, du sein de cette substance divine, et les auteurs des légendes ne se lassent pas d'entasser les plus folles exagérations pour rehausser encore cette idée. Toujours préoccupés de l'infini et toujours

renouvelant les plus vains efforts pour le saisir, ils ont tenté de lui donner une apparence de précision, en employant des nombres définis dans des matières où il est absurde d'essayer un mode quelconque d'évaluation. Pour supputer les distances qui séparent les parties de l'univers, la quantité d'êtres qui les habitent, la durée qui leur est assignée, les périodes dans lesquelles elles se forment, subsistent et se détruisent, on sait qu'ils ont inventé un système de numération où les nombres, se multipliant toujours dans une progression décuple, finissent par former une somme *indiciblement indicible*, pour me servir d'une de leurs expressions, et où l'unité suivie de quatre ou cinq millions de zéros n'est encore qu'un chiffre modeste. Certes, rien n'est plus extravagant que cet appareil numérique; mais les absurdités d'un certain genre sont elles-mêmes des faits assez curieux, en ce qu'elles aident à connaître l'imagination des hommes qui les inventent et la tournure d'esprit de ceux qui les adoptent. On ne saurait nier que les Bouddhistes n'aient appliqué avec succès ces égarements arithmétiques, soit pour soutenir leur pensée dans la contemplation de l'infini en temps et en espace, soit pour écarter les idées que l'on se forme, d'après le témoignage des sens, des limites apparentes de la création. Toute leur cosmogonie repose évidemment sur la doctrine d'un seul être auquel tout est ramené par l'action successive et réciproque de deux principes, savoir : l'intelligence suprême et l'ignorance ou l'erreur; en d'autres termes, l'esprit et la matière. Mais ce qui n'a encore été remarqué que par M. Rémusat, c'est que, dans ce dualisme, l'univers et ses parties, une fois formés, se développent, prennent leur accroissement et leur configuration, se maintiennent, s'altèrent et se détruisent, par une sorte d'action interne et spontanée, sans aucune intervention de la part du premier principe. Les erreurs, les passions et les vices

circonscrivent, bornent et étendent les opérations du monde phénoménal; sa durée est subordonnée à la moralité des actions des êtres vivants, laquelle prolonge leur existence individuelle ou les réunit finalement à la substance universelle. Tous les mondes, est-il dit dans un des livres bouddhiques les plus célèbres, tous les mondes sont formés de la force et par la vertu des actes des êtres vivants. Formés, ils se détruisent; détruits, ils se reforment; leur commencement et leur fin se succèdent sans interruption. Cela est inimaginable!

Ce que les Bouddhistes pensent de la formation, de l'étendue, des vicissitudes et de la durée de l'univers; les procédés numériques aux proportions desquels ils ont voulu tout réduire, et dont l'énormité est moins propre à satisfaire l'imagination qu'à l'accabler; enfin, tout ce qu'il y a d'essentiel dans leur manière d'envisager, soit la nature matérielle en elle-même, soit l'ordre et la position relative de ses parties, se trouve exposé, commenté, apprécié par M. Rémusat, dans son *Essai sur la cosmographie et la cosmogonie des Bouddhistes;* travail précieux, dont il ne faut pas juger l'importance par l'étendue, et dans lequel l'auteur a rapproché, avec autant de finesse que de profondeur, de précision que de lucidité, l'idolâtrie bouddhique du système philosophique qui y est lié, tel que le lui avait fait concevoir une étude assidue des livres de cette religion dont nous possédons des versions chinoises. Cet écrit est le dernier qu'il ait publié. Si la manière dont il a interprété, analysé les abstractions et les écarts auxquels l'abus de méditations sans objet a pu conduire les disciples de Bouddha, est faite pour donner la plus haute idée de l'étendue de ses connaissances, de la portée de son jugement, de la justesse de son esprit, la cause qui l'a déterminé à traiter un sujet aussi épineux nous inspire, avec un nouvel intérêt pour sa per-

sonne, plus de vénération pour sa mémoire. Frappé par la mort de sa mère dans la plus chère de ses affections, il essaya de se soustraire à ce découragement de toutes choses, à ce dépérissement intellectuel qu'entraîne le chagrin, en cherchant dans un travail obstiné un refuge contre la douleur. L'étude du Bouddhisme et de ses mythes étranges, de sa métaphysique incohérente et de son langage énigmatique, lui parut offrir assez de difficultés pour aiguiser son intérêt, enchaîner sa pensée, ou du moins pour la détourner de l'objet de ses regrets. Il s'imposa la tâche de ramener à des énoncés rationnels ces idées dont un mysticisme exalté par la vie contemplative avait produit toute l'exagération; et après l'avoir si admirablement accomplie, cet homme d'un esprit si sage, d'une raison si saine, d'une mémoire si heureuse, d'un savoir si varié et si exact, n'opposant plus que d'impuissantes distractions aux sentiments qui l'accablaient, succomba, victime tout à la fois de sa douleur et des efforts qu'il avait faits pour en triompher.

Le Commentaire sur le FOË KOUË KI peut être considéré comme le complément de tous les travaux que je viens d'essayer de résumer. On y trouve réunis, rapprochés en un seul corps, sur les croyances bouddhiques, sur l'histoire et la géographie des contrées où elles ont fleuri, une foule de documents épars dans les livres chinois; il ajoute de nouveaux faits à ceux que l'on connaissait déjà, il en rectifie quelques-uns, en éclaircit d'autres, et soulève des questions qui, discutées pour la première fois, n'ont pu être toutes suffisamment approfondies, mais dont le plus grand nombre paraissent avoir été résolues d'une manière positive. S'il était intéressant de débarrasser en quelque sorte le Bouddhisme des langes dont la superstition l'a enveloppé, et de

ramener à leur sens moral, métaphysique, cosmogonique même, ses symboles, ses allégories, ses expressions figurées; s'il importait d'étudier les fastes de cette religion célèbre, sous le rapport de son influence sur l'état social des peuples qui l'ont adoptée, il n'était ni moins curieux, ni moins important de marquer son itinéraire, de reconnaître la route qu'elle a suivie et l'ordre dans lequel les habitants de la haute Asie en ont eu connaissance. Née dans le nord de l'Inde, mille ans environ avant notre ère, elle y régna pendant plusieurs siècles à côté du Brahmanisme, qui, ayant fini par prévaloir, anéantit la secte rivale. Alors ces Hindous sans castes, expulsés de leur pays natal, se dispersèrent dans toutes les directions, portant leur idolâtrie contemplative chez vingt nations, civilisant les unes, pacifiant les autres, modifiant, altérant les mœurs, les institutions, les langues de toutes, et arrêtant chez quelques-unes le développement entier des facultés humaines, en substituant aux vertus mâles et vigoureuses qui l'amènent, le dogme de l'inaction philosophique dans ses principes les plus énervants.

Il y a trois phases remarquables, trois époques principales dans l'histoire de cette propagation. Après la mort de Bouddha, quatre grandes missions se répandent dans les contrées limitrophes de l'Hindoustan; la foi s'établit dans la Perse orientale; les habitants des royaumes de Kachemir et de Kandahar la reçoivent et l'introduisent à Ceylan : c'est la première époque. Là les doctrines saintes obtiennent comme une nouvelle révélation; les croyances sont ravivées par les pompes du culte, par la ferveur des prédications; des apôtres zélés vont les porter sur le continent, les uns dans l'Inde en deçà du Gange, à Ava, à Siam, chez les Birmans; les autres dans la Bactriane, dans la petite Boukharie, à la Chine, en Corée et jusqu'au Japon; ils couvrent de monuments

religieux les contrées qu'ils parcourent, et consacrent le souvenir de leur mission en laissant partout sur leur passage la foi, la langue, les institutions indiennes : c'est la seconde époque. La troisième est celle du Lamisme, ou du Bouddhisme réformé. Au commencement du ve siècle, le Samanéisme, qui est le Bouddhisme primitif, avait déjà pénétré dans le Tibet, sans avoir pu s'y maintenir; deux cents ans plus tard, il y était la religion dominante. Dès ce moment, les fréquentes incursions des Tartares dans la partie septentrionale de la Chine, le succès des armes des peuples de race tongouse à l'occident du Chen si, au Tibet et dans tous les pays qui avoisinent la mer Bleue jusqu'à Khotan, deviennent un moyen de propagation que les sectateurs de Bouddha mettent à profit avec autant d'adresse que de succès.

La *Description des royaumes bouddhiques*, qui est l'objet de la présente publication, se rapporte à la moitié de la seconde période. Dans plusieurs autres écrits, M. Rémusat s'était attaché à faire voir que les Chinois, qui ont su faire le tour de l'Asie longtemps avant que nous eussions doublé le cap de Bonne-Espérance, n'étaient pas aussi ignorants en géographie positive qu'on est généralement disposé à le croire. Des textes nombreux prouvent, d'une manière incontestable, la part qu'ils ont prise, deux cents ans avant notre ère, aux événements et au commerce de l'Asie occidentale. Depuis lors ils ne cessèrent plus d'entretenir des relations amicales ou hostiles, commerciales ou politiques, avec les habitants de ces deux lignes de villes qui semblent tracer, au travers de la Tartarie, le chemin de la Chine à la Perse. Dans le siècle qui précéda la naissance de J. C., ils cherchaient à contracter alliance avec les rois de la Bactriane, et plus tard, les derniers membres de la famille des Sassanides, renversés en Perse par les Arabes, venaient se réfugier auprès de l'empereur Taï

tsoung. Les Chinois profitèrent de tous ces événements pour acquérir la connaissance des lieux qui en ont été le théâtre; mais c'est surtout aux communications religieuses établies et entretenues par le Bouddhisme qu'ils doivent les renseignements les plus précieux qu'ils ont recueillis sur les peuples étrangers. Jamais ni l'ambition des conquêtes, ni l'appât du gain ne les ont conduits dans des contrées aussi éloignées que celles où le zèle du prosélytisme a pénétré, et ce n'est pas sans une admiration mêlée d'étonnement qu'on voit d'humbles religieux traverser les fleuves et les mers qui avaient arrêté des armées, franchir des déserts et des montagnes dans lesquels aucune caravane n'avait osé s'engager, braver des périls, surmonter des obstacles qui avaient vaincu la volonté toute-puissante des empereurs, les uns pour répandre au loin la croyance à laquelle ils étaient attachés, d'autres pour en aller vérifier les principes dans les contrées qui lui avaient donné naissance, et pour visiter les lieux que consacraient les actes de la vie du fondateur de leur religion.

La plus ancienne de ces entreprises religieuses dont l'histoire ait gardé le souvenir est celle du voyage de Lao tseu, en Occident, au VIe siècle avant notre ère. Quelque opinion qu'on puisse avoir sur l'authenticité de cette tradition, et bien que les circonstances qu'elle rapporte ne méritent pas toutes une égale confiance, il est hors de doute qu'il y a eu, à des époques très-reculées, une sorte de réciprocité dans l'importation, à la Chine, des dogmes de Bouddha, et dans la propagation, hors de ce pays, des préceptes de Laò tseu. Il résulte de plusieurs passages du Foĕ kouĕ ki, que la secte philosophique qui reconnaît ce dernier personnage pour son fondateur était, au commencement du Ve siècle de notre ère, très-anciennement répandue déjà dans les contrées situées à l'ouest et au sud-ouest de la Chine et

jusque dans l'Inde. On ne saurait nier d'ailleurs l'analogie qui existe entre les opinions des *docteurs de la Raison* et celles des Bouddhistes; analogie qui porte sur le fond des doctrines, comme sur les détails de la croyance populaire, et qui s'écarte trop de ce cercle de vérités et d'erreurs qui ramène constamment les hommes au même point, pour qu'on puisse croire qu'elle se soit formée spontanément dans les deux pays, indépendamment de toute communication, ou de quelque influence traditionnelle.

Un Samanéen, nommé Che li fang, paraît être le premier missionnaire bouddhiste qui soit venu des contrées occidentales à la Chine pour y répandre sa religion. Il arriva dans le Chen si l'an 217 avant notre ère; ainsi, cette province qui passe pour avoir été le siége du gouvernement des premiers souverains de la Chine, et où l'on a des raisons de croire que la civilisation chinoise a pris naissance, fut aussi celle qui, la première, connut le Bouddhisme. Che li fang était accompagné de dix-huit religieux et avait avec lui des livres sacrés. Sous 'Aï ti, de la dynastie des Han, la première année *youan cheou* (deux ans avant J. C.), d'autres livres furent apportés par I tsun keou, envoyé des Gètes; et vers le même temps, le roi de ce pays ordonna à un savant disciple de la secte de Bouddha, nommé King lou, de se rendre dans l'Inde pour y étudier les préceptes. A cette époque, disent les historiens chinois, les sectateurs de Bouddha étaient répandus partout sur nos frontières; leur doctrine était connue dans l'empire, mais on n'y croyait pas. Ce qu'on peut appeler son adoption officielle n'eut lieu qu'une soixantaine d'années plus tard. Bouddha lui-même s'étant manifesté dans un songe à l'empereur Ming ti, ce prince chargea plusieurs lettrés d'aller recueillir dans l'Hindoustan des informations sur la religion bouddhique, d'en copier les préceptes, d'en dessiner les temples et les images. Ils

revinrent accompagnés de deux religieux. Ce fut alors que le royaume du Milieu commença à posséder des Samanéens, et que leur culte fut professé publiquement. Des communications fréquentes et régulières, établies de la Chine à l'Inde, le portèrent chez presque toutes les nations de l'Asie intérieure. Les unes le recevaient par l'entremise de zélés missionnaires, tandis que d'autres envoyaient de pieux pèlerins pour le chercher dans les contrées où on le savait depuis longtemps en honneur.

Avant la fin du second siècle de notre ère, beaucoup de Samanéens étrangers étaient venus de Bokhara, du pays des Gètes et de l'Hindoustan, former à la Chine des établissements religieux où ils prêchaient leurs doctrines et enseignaient les langues de l'Inde. L'an 257, un Bouddhiste chinois parcourait la petite Boukharie, et en 265, un Gète, qui avait recueilli dans les contrées occidentales une nombreuse collection de livres saints, était venu les traduire à la Chine. La notice que M. Rémusat a consacrée à Fo thou tchhing, dans la *Biographie universelle*, fait connaître l'influence que ce Samanéen, venu de l'Hindoustan, exerça, au commencement du IVe siècle, dans le nord et à l'occident de l'empire. Les disciples qu'il réunissait en foule autour de lui portèrent au loin sa renommée; les peuples accouraient pour profiter de ses prédications, pour être témoins de ses miracles; beaucoup de personnes embrassèrent la vie religieuse et contemplative, et on peut regarder cette époque comme celle des plus grands progrès de la religion bouddhique à la Chine. Sangadeva, Fo tho ye ho, Tan ma ye ho, et surtout Kieou ma lo chi, originaires, le premier de la Cophène, les autres de l'Hindoustan, continuèrent à s'avancer dans la route que Fo thou tchhing avait frayée, et comme lui contribuèrent puissamment à étendre l'influence de la religion nouvelle.

Le prêtre bouddhiste auquel nous devons le Foĕ kouĕ ki appartient à cette école samanéenne dont Kieou ma lo chi est le chef. Son nom de famille était *Koung;* ses ancêtres étaient originaires de Ping yang, dans le Chan si. Consacré dès sa naissance à la vie monastique, il reçut à l'âge de trois ans, avec le degré de *Cha mi*, c'est-à-dire, de disciple ou d'aspirant, un de ces noms de religion dont la forme est imitée de celle des noms indiens et qui désignent quelque idée morale ou ascétique. Celui qu'il prit alors, le seul sous lequel il soit connu, est Chỹ Fă hian, ou plus simplement Fă hian, ce qui signifie *Manifestation de la loi.* Le savoir et la sainteté de Kieou ma lo chi ne cessaient d'attirer à Tchhang 'an, aujourd'hui Si 'an fou, un grand concours de religieux; ce fut là que Fă hian vint compléter son instruction théologique, et qu'après avoir été initié à tous les mystères de la doctrine ésotérique, *il reçut les préceptes suffisants* et obtint la qualité de Samanéen. Cependant les guerres qui enlevèrent à la dynastie impériale presque toute la partie septentrionale de la Chine, pour la diviser entre plusieurs petits princes de race tibétaine et tartare, avaient été fatales au Bouddhisme. A la fin du IVe siècle, les textes sacrés se trouvaient mutilés ou dispersés, les préceptes étaient négligés ou abandonnés, toute ferveur s'éteignait, et la foi, manquant de lumières et d'appui, devenait indifférente. Profondément affligé de cet état de choses, Fă hian quitte sa patrie; il se dirige vers les contrées qu'arrosent les rivières saintes; plusieurs de ses coréligionnaires se joignent à lui, et l'an 399 leur petite troupe était hors des frontières chinoises. Ils traversent toute la Tartarie, s'engagent dans les montagnes du Tibet, où sont les plus hautes chaînes du globe, franchissent, à l'aide de cordes et de ponts volants, des vallées inaccessibles et des précipices profonds de huit mille pieds, passent deux fois

l'Indus et suivent les bords du Gange jusqu'à son embouchure. Là, FÀ HIAN, resté seul de tous ceux qui étaient partis avec lui, s'embarque pour Ceylan, d'où, après avoir navigué pendant près de trois mois sur la mer des Indes et relâché à Java, il revient à Tchhang 'an, l'an 414, ayant fait environ douze cents lieues par terre et plus de deux mille par mer. Il avait parcouru trente royaumes, visité tous les lieux consacrés par les traditions, et partout, dit-il, il n'avait eu qu'à admirer les vertus, la piété, la conduite régulière des religieux.

Des spectacles moins édifiants l'attendaient dans sa patrie. Depuis son départ, la cause des Bouddhistes ne s'était pas améliorée; une violente persécution se préparait contre eux dans le nord de la Chine. Elle éclata vers le milieu du v[e] siècle, et pour un temps arrêta leurs progrès. Ils furent obligés de fuir ou de se cacher et leurs livres devinrent la proie des flammes. Mais dès les premières années du siècle suivant, on les voit tenter d'autres efforts, recommencer de nouvelles courses pour populariser leur croyance et rétablir la tradition religieuse sur l'autorité des originaux. L'an 502, Soung yun et Hoeï seng parcouraient le pays de Badakkhan, l'Oudyâna, le Kandahar et la Perse orientale. Quinze ans après, l'empereur Ming ti envoyait Yun, surnommé le Samanéen, Fa li et d'autres, dans les contrées occidentales, pour y étudier les livres de Bouddha. En 650, Hiuan thsang était de retour en Chine, après une absence de près de vingt années employées à visiter le Tokharestan, l'Afghânistan, le Sind et presque toutes les parties de l'Hindoustan. C'est lui qui a porté le plus loin ses pas; ou du moins, le récit de son voyage, qui contient la description de cent quarante pays différents, est-il de beaucoup le plus étendu et le plus détaillé de tous ceux que nous connaissons. Vers le même temps, le souverain du royaume de Kaschgar

envoyait le manteau de Shâkya, comme une précieuse relique, à l'empereur Kao tsoung. On a, en deux livres, le catalogue des relations écrites par cinquante-six religieux qui, pendant les trois siècles que dura la dynastie des Tang, entreprirent des voyages dans l'Occident. Mais l'expédition la plus considérable est celle qui eut lieu l'an 964. D'après un décret de l'empereur Taï tsou, trois cents Samanéens partirent pour l'Hindoustan, afin d'y recueillir des reliques de Bouddha et des livres écrits sur feuilles de latanier. Il y avait parmi eux un homme versé dans la connaissance des trois doctrines (celles de Confucius, de Lao tseu et de Bouddha); il se nommait Wang et était natif de Hoeï tcheou; ce fut lui qui rédigea la relation du voyage. Elle n'est pas très-détaillée; mais ce qu'on y lit sur différents pays mérite d'autant plus d'attention, qu'elle se rapporte à une époque pour laquelle on n'a que des notions très-imparfaites sur l'état des royaumes situés à l'occident de la Chine, et que beaucoup de particularités, dont on n'a que peu de connaissance d'ailleurs, s'y trouvent mentionnées.

Je ne puis indiquer que quelques traits principaux et rassemblés à la hâte de ce tableau que M. Rémusat aurait offert complet dans son ensemble, achevé dans ses moindres détails et revêtu des plus riches couleurs du savoir, de l'esprit et du style. Mais cette esquisse, quoique pâle et dénuée de formes, ne saurait avoir fait perdre au sujet rien de l'intérêt qu'il a par lui-même. N'est-ce pas un grand et étonnant spectacle que de voir des doctrines religieuses où la morale et la métaphysique, la cosmogonie et la psychologie sont continuellement confondues, s'établir et se perpétuer loin des régions où elles sont nées et hors de l'influence des causes qui les ont produites; réunissant, par le système philosophique le plus abstrait, des peuples placés aux deux extrémités

de la civilisation, comme ils le sont aux deux bouts de l'Asie, et séparés, moins encore par des distances aussi considérables que difficiles à franchir, que par la disparité de leur climat, la différence de leurs mœurs et de leurs idiomes? Qu'y a-t-il de plus digne d'attention, dans l'histoire intellectuelle de notre espèce, que de suivre la marche de ce culte voyageur? Qu'y a-t-il de plus remarquable que de voir les mêmes idées sur l'émanation universelle, sur la perfectibilité de l'âme humaine, sur l'identité de sa nature avec celle de la divinité, propagées, il y a des siècles, avec le langage qui leur est propre et les légendes qui les consacrent, de l'Inde à la Chine, du Bengale au Tibet, des profondes vallées de l'Himâlaya jusqu'au milieu des neiges de la Sibérie? Et dans le domaine de la littérature orientale, qu'y a-t-il de plus important que de pénétrer la profonde obscurité qui enveloppe l'histoire des Indes avant la conquête des Musulmans; que de reconnaître la situation sociale et la division politique des royaumes de la haute Asie, antérieurement à cette époque; que de marquer les rapports qui liaient entre eux ces peuples que l'opinion commune représente dans un état habituel d'isolement les uns à l'égard des autres? Et tant d'utiles renseignements de géographie et d'histoire, tant de faits précieux, négligés par les Indiens, altérés par les Persans, qu'y a-t-il de plus curieux que de les découvrir consignés, avec la plus minutieuse exactitude, dans des relations écrites à la Chine, et d'apprendre par des voyageurs chinois quel était l'emplacement des lieux auxquels s'attache, dans l'Inde, la plus grande célébrité religieuse?

Cet aperçu, dont le but est de donner une idée des différents genres d'intérêt et d'utilité qui recommandent ces sortes d'ouvrages, pourra faire pressentir aussi l'extrême difficulté de résoudre tous les points obscurs qu'ils présentent. Il y a là beaucoup

de questions auxquelles nous ne saurions atteindre, dans l'état actuel de nos connaissances, et que M. Rémusat aurait éclaircies, sinon résolues, dans cette série de mémoires et de commentaires, dont quelques autres voyages, tels que ceux de Soung yun et de Hiuan thsang, devaient être l'objet et qu'il se proposait de publier pour faire suite au Foě kouě ki. Le mérite de ce dernier travail, les faits nouveaux qui y sont exposés, les vues ingénieuses dont il est rempli, les observations pleines de sagacité qu'on y remarque, montrent assez tout ce que nous avons à regretter dans cette tâche si heureusement commencée, mais si inopinément, si cruellement interrompue.

Fă hian, Soung yun et Hiuan thsang ont tous les trois parcouru les mêmes contrées, à un siècle de distance l'un de l'autre. Leurs récits offrent, pour des époques diverses et bien déterminées, des détails, souvent semblables et quelquefois différents, qui, comparés et discutés, fixent des points très-importants de chronologie religieuse, et fournissent sur l'histoire et la géographie de l'Hindoustan, aux ve, vi^e et viie siècles, beaucoup de renseignements précieux. Mais l'état du Bouddhisme et celui de l'Asie entière au temps de Fă hian rendent la relation de ce dernier particulièrement recommandable, et lui ont fait accorder, sur les deux autres, par M. Rémusat, une préférence qu'elle ne doit pas seulement à son antériorité. Alors, en effet, l'Inde semblait, pour ainsi dire, sortie de ses limites. Elle était partout où le Bouddhisme avait pénétré, et toutefois, en se répandant au loin, cette secte conservait encore, dans les lieux où elle était née, son influence de quatorze siècles. Dans l'Inde centrale, elle n'avait, au rapport de Fă hian, rien perdu de sa supériorité sur le Brahmanisme; si, dans quelques contrées, les partisans de celui-ci l'avaient emporté, la pratique et les cérémonies du Boud-

dhisme, les avantages assurés à ses adeptes, n'avaient pas pour cela cessé d'exister, et Bénarès, si renommée de nos jours comme une antique école de la sagesse des Brahmanes, était peuplée de Samanéens. La relation de Soung yun et celle de Hiuan thsang constatent, au contraire, la suprématie que les premiers avaient fini par conquérir aux VIe et VIIe siècles, et la décadence correspondante de leurs opposants dans les régions moyenne, occidentale et septentrionale de l'Hindoustan. Dans les pays situés hors de l'Inde, d'autres causes avaient contribué, les unes à l'altération, les autres à l'anéantissement de la foi bouddhique. Ainsi, elle avait perdu un grand nombre de ses sectateurs, même avant la conquête de la Perse par les Arabes, par suite de l'introduction de la religion de Zoroastre dans la Boukharie. Ainsi, au dire de Hiuan thsang, la domination des Turcs avait déjà, de son temps, altéré les mœurs et déplacé les populations à l'ouest des monts Tsoung ling; ainsi, la soumission des Tartares et la réunion des pays occidentaux à l'empire après la défaite des Turcs, devait, quelques années plus tard, amener encore d'autres bouleversements également fâcheux.

La ruine de la puissance des Gètes, qui modifia tout en Asie, n'eut pas une influence moins remarquable sur les destinées du Bouddhisme. Depuis longtemps, les pays que ces peuples s'étaient soumis, tant sur les deux rives de l'Indus, que dans la partie occidentale de la Chine, reconnaissaient les doctrines bouddhiques; mais la plupart, en changeant de maîtres, changèrent aussi de religion, et les Gètes, dispersés par petites tribus, réduits de nouveau à la vie errante qu'avaient menée leurs pères, portèrent partout, dans leurs émigrations, le culte auquel ils étaient demeurés fidèles, comme partout ils l'avaient introduit dans leurs envahissements. Si on ne le retrouvait plus dans

les lieux où ils avaient régné, il était dans tous ceux, bien plus nombreux, où ils avaient cherché un refuge. Les Tibétains le reçurent d'eux; quelques hordes tartares qu'ils étaient venus grossir semblent en avoir eu connaissance dès lors, en sorte qu'on pourrait les considérer comme étant la cause première de son extension dans toutes les contrées du nord de l'Asie où il est aujourd'hui dominant, quoique tout parût s'opposer à ce qu'il pût y pénétrer jamais.

Pour nous en tenir aux pays et à l'époque où il nous importe d'établir quelle était sa situation, nous le trouvons, au VIIe siècle, presque éteint dans les provinces orientales de la Perse. Tous les jours le nombre des religieux y diminuait; les tours et les monastères abandonnés tombaient en ruine; l'intelligence des livres saints se perdait, et les vallées qu'habitent à présent les Afghans et les Béloutches n'offraient plus à la vénération et à la pieuse curiosité de Hiuan thsang, que de faibles vestiges de la religion qui y avait été autrefois transplantée, et que Fă hian y avait vue si florissante. L'Oudyâna et le Kandahar, où tant de saintes traditions ont été racontées à Fă hian, ne fournissent à Hiuan thsang que des souvenirs presque effacés; il n'y compte plus qu'un petit nombre de vrais croyants. Il se trouvait donc placé, tant pour le but de son voyage, que pour l'instruction que nous en pouvons tirer, dans des circonstances moins favorables que son prédécesseur; aussi sa relation, quoique plus étendue, a-t-elle, à bien des égards, moins d'importance que celle de Fă hian. On y trouve plus de légendes, on y remarque, avec une grande prolixité dans les détails, beaucoup de prétention dans la manière dont ils sont présentés, et elle ne peut plus guère offrir d'intérêt que pour ce qui regarde les pays qui ne sont pas décrits dans le Foĕ kouĕ ki. Tout ce qui concerne les autres, sous le double

rapport de la géographie et de l'histoire, dans l'intervalle des trois siècles écoulés entre les deux voyages, ayant été, dans le Commentaire que nous publions, l'occasion de rapprochements multipliés et d'extraits étendus, peut être considéré désormais comme suffisamment connu. Enfin l'appendice qui termine ce volume, et qui contient un résumé de l'itinéraire de Hiuan thsang et le sommaire des particularités les plus essentielles de sa relation, pourra, jusqu'à un certain point, tenir lieu de la traduction complète que M. Rémusat devait en donner, tout en laissant néanmoins toujours à regretter les éclaircissements dont il l'aurait accompagnée.

Le voyage de FA HIAN n'offre pas des avantages moins considérables pour la géographie positive que pour l'histoire politique et religieuse des contrées orientales. Mais la marche du pèlerin à travers des pays qui, pour la plupart, ont disparu dans l'espace de quatorze siècles était aussi difficile à reconnaître qu'il est important de la constater. Ces édifices dont il décrit les magnificences, ces monastères, ces tours votives qu'il rencontre à chaque pas, ont fait place à des monuments élevés par d'autres peuples, consacrés à un autre culte. Avant même que leurs ruines eussent disparu de la surface du sol, l'emplacement qu'ils occupaient, les noms qu'ils avaient porté, étaient, sur les lieux mêmes, effacés du souvenir des hommes. N'était-ce pas entreprendre une tâche d'une redoutable difficulté, que d'essayer de les faire revivre après tant de siècles et au milieu de nous? On verra que M. Rémusat n'est pas resté au-dessous de tout ce qu'elle exigeait de son habileté comme critique et de ses connaissances comme érudit. Il suit l'itinéraire pas à pas, afin de tenir note des moindres particularités relatives à la position des villes, et pour mieux observer les signes caractéristiques de chaque localité; il suppute

les distances, calcule les positions, compare les noms d'à présent à ceux d'autrefois, étudie les changements produits par le temps, les guerres, les révolutions de tout genre; et avec cette sagacité qui démêle le certain, le probable, le douteux et le faux, rapprochant les renseignements transmis par d'autres écrivains chinois, de ceux qui ont été tirés, en trop petit nombre, des livres indiens, ou qui appartiennent à des voyageurs occidentaux, il parvient à tracer sans interruption la série des points visités par FĂ HIAN, à déterminer leur position, à retrouver leurs noms anciens à travers les transformations modernes, à rétablir dans leur forme primitive ces noms d'origine indienne que les transcriptions chinoises avaient rendus méconnaissables. Les discussions dans lesquelles il est entré à cet égard constituent une des parties principales de son Commentaire et forment en outre le sujet d'un Mémoire particulier. Les faits de ce genre, pour être bien appréciés et facilement saisis, veulent être coordonnés avec soin, présentés avec suite, résumés d'une manière spéciale. Il faut, avant de les généraliser ou de les appliquer, procéder par analyse, par déductions et mettre au grand jour les moyens dont on s'est servi pour les établir. Tel a été le but de M. Rémusat en rassemblant dans un seul cadre tous les éclaircissements géographiques disséminés dans les notes jointes à sa traduction, et en présentant dans leur ensemble tant de propositions dont une réflexion scrupuleuse avait pesé et mis en ordre les divers éléments, dont un jugement sévère avait resserré la chaîne pour en démontrer d'avance tous les résultats. Ce Mémoire, qui a été lu à l'Académie des Inscriptions à la fin de l'année 1830, ne tardera pas à être imprimé dans le recueil des travaux de cette savante compagnie. Indépendant, par sa forme, de la publication actuelle, il y appartient par le fond, et les conclusions déduites

des questions qui y sont agitées, s'appliquant à l'ouvrage en général, doivent trouver place ici.

« J'offrirai, dit M. Rémusat, le résumé des principaux faits qui « résultent de l'examen du FOË KOUË KI, et qui me semblaient, « avant le travail auquel il a donné lieu, ou incertains, ou enve« loppés d'obscurité, ou entièrement inconnus. Le caractère par« ticulier des écrivains chinois, leur exactitude en matière de « chronologie, permet d'atteindre une précision qu'obtiennent ra« rement les travaux les plus approfondis, quand ils ont pour « sujet les livres indiens, dont la date est ignorée et qu'on peut « toujours suspecter d'interpolation. On doit donc regarder comme « ayant été réputés constants à la Chine, au commencement du « ve siècle, les huit points suivants. »

1° Le Bouddhisme était établi dans la Tartarie centrale, à l'ouest du grand désert, aux environs du lac de Lob, chez les Ouigours, à Khotan, dans tous les petits états au nord de l'Himâlaya. On y voyait des monastères peuplés de religieux, on y célébrait des cérémonies indiennes, on y cultivait la langue *Fan*, et cette langue y était assez connue pour donner naissance à des noms de localités.

2° La même religion était encore plus florissante à l'ouest de l'Indus, dans les états tout indiens qui occupaient alors les montagnes de l'Afghânistan, Oudyâna, Gandhâra, Beloutcha, Tchyoutasira, etc. Les Bouddhistes y avaient porté les pompes de leur culte, et des traditions locales placent dans ces contrées le théâtre de plusieurs événements relatifs à Bouddha, à ses voyages, à la rédaction des textes sacrés. Une extension si remarquable des langues et des doctrines de l'Inde dans l'occident n'était encore que soupçonnée. FÂ HIAN en rend l'existence incontestable, en fait connaître l'époque et l'origine, et fournit à l'érudition des

matériaux qui lui manquaient pour expliquer le mélange et la combinaison de plusieurs doctrines orientales.

3° L'Inde centrale, c'est-à-dire le pays qui est situé sur le bord du Gange, entre les montagnes du Népâl, les rivières Djoumna et Gogra, est la véritable patrie du Bouddhisme, qu'on avait à tort transportée dans le Behar méridional. Shâkya mouni est né à Kapila, aux environs d'Aoude et de Lucknow. Son père était un prince de ce pays, tributaire du roi de Magadha, lequel résidait à Pât'alipoutra. Toute sa prédication s'est accomplie au nord du Gange, dans les provinces d'Aoude, de Bénarès et dans le Behar septentrional; il a fini sa carrière au nord de Patna, dans le voisinage des montagnes du Népâl.

4° Formé dans l'Inde centrale, le Bouddhisme y avait conservé, en opposition avec le Brahmanisme, une sorte de supériorité politique : des traditions la faisaient remonter sans interruption jusqu'au xe siècle avant notre ère. Des monuments, dont plusieurs subsistaient encore, dont quelques-uns étaient en ruine, confirmaient le témoignage de ces traditions.

5° Le Bouddhisme avait pénétré jusque dans le Bengale, et aux embouchures du Gange.

6° On assurait que la même religion avait aussi pénétré très-anciennement dans le Décan, et il existait dès lors, dans cette contrée, des excavations en forme de temples, dont on faisait remonter la construction à des époques si reculées qu'on les comprenait dans les temps mythologiques.

7° Le Bouddhisme était dominant à Ceylan, et les cérémonies de ce culte s'y célébraient avec magnificence. On y trouvait des livres religieux. On s'y croyait, dans le moment du voyage de FA HIAN, à la 1497e année depuis le nirvân'a (l'extinction) de Shâkya mouni. Ces faits doivent être ajoutés à ceux que MM. E.

Burnouf et Lassen ont si bien discutés pour fixer l'époque de l'introduction du Bouddhisme à Ceylan.

8° On cherchait par l'étude des langues sacrées, entreprise dans toutes les parties de l'Inde, à compléter la collection et à faciliter l'intelligence des textes religieux. On en avait recueilli un très-grand nombre dans la province d'Aoude, à Patna, à Bénarès, au Bengale, à Ceylan; et toutefois il n'est fait aucune mention de la différence qui devait exister entre le dialecte de ces textes, selon qu'ils étaient écrits en sanscrit ou en pali.

La recherche de ces livres, l'étude des différents idiomes dans lesquels ils étaient rédigés, la connaissance des doctrines et des faits qu'ils contenaient, tels étaient, avec la visite des lieux saints, les motifs du long pèlerinage entrepris par notre voyageur. Il revenait riche d'enseignements théologiques, de souvenirs édifiants, et les détails qu'il donne sur le titre et le sujet des volumes qu'il s'était procurés montrent que la collection en était choisie autant que nombreuse. A peine arrivé, son premier soin est de faire profiter les Samanéens des richesses qu'il rapporte et du savoir qu'il a acquis. Il ne reverra pas sa patrie, il ne prendra pas de repos que ce dernier devoir ne soit rempli. Au lieu d'aller à Tchhang 'an, il vient à Nanking, où avec le concours d'un docteur indien, nommé Pa lo thsan, il entreprend un travail de critique et de rédaction, relatif sans doute aux traités religieux et aux préceptes qu'il avait rassemblés, et qui pourrait avoir donné lieu à la grande traduction des livres du législateur de la haute Asie, en cent quatre-vingt-douze mille versets, qui fut exécutée trois ou quatre ans après (vers 418), et à laquelle Fà hian a probablement pris part. Ce qui est certain, c'est qu'il n'écrivit la relation de son voyage que sous la dynastie des Soung, par conséquent postérieurement à l'année 419. Elle fut revue et

publiée de nouveau sous les Ming, par Hou tchin heng et Mao thsin. Cette édition est celle qui nous a servi; elle appartient à la Bibliothèque du roi (*Fourm.* CCCIV), et fait partie d'une collection de dissertations sur différents sujets de philosophie, d'histoire et de littérature, que M. Rémusat compare aux mémoires de nos académies, et que Fourmont avait prise pour un recueil de traités sur la magie et l'art divinatoire. Telle est la réputation dont le FOË KOUË KI jouit en Chine, qu'il n'est aucun répertoire de science et d'érudition où il ne soit reproduit par fragments, quelquefois même en totalité. Son autorité est mise en première ligne dans les ouvrages de géographie et d'histoire qui traitent des peuples étrangers, et on la trouve invoquée dans le *Dictionnaire de* Khang hi, dont tous les articles sont remplis de citations empruntées aux meilleurs écrivains.

Le style de FÀ HIAN est simple et concis; M. Rémusat s'est particulièrement appliqué à ne lui faire perdre rien de ce qu'il a d'original et de naïf. Il fallait une traduction plus littérale qu'élégante, pour ne pas altérer ce caractère de bonne foi et de véracité que l'on remarque jusque dans les moindres expressions, et que chaque mot porte pour ainsi dire avec lui. J'en citerai un exemple : la locution de FÀ HIAN est : *de tel lieu* on vient *à tel autre*, quand il parle d'un pays où il a été, se servant presque toujours du pronom personnel indéfini pour se désigner lui-même; tandis que, s'il s'agit d'un pays où il ne soit pas allé, il dira : *à telle distance* il y a *telle ville*. Il écrivit sa relation pour satisfaire à la demande de Kieou ma lo chi, son maître, et pour céder aux vœux de ses confrères, jaloux de conserver le souvenir d'aventures si extraordinaires et de travaux si méritoires. Mais observateur non moins scrupuleux que crédule, il n'a pas inventé une seule des fables qu'il mêle à sa narration. Il était conduit dans ses explorations

par un sentiment qui n'admet pas l'inexactitude, une consciencieuse superstition; aussi il n'a embelli aucun fait, dissimulé aucune circonstance, même dans ce qu'il pouvait avoir intérêt d'embellir ou de dissimuler. Ce qu'il a vu, il le dit avec la même fidélité qu'il rapporte tout ce qu'on lui a conté; seulement, dans ce dernier cas, il a toujours grand soin de prévenir qu'il ne parle que sur la foi d'autrui. Si l'on rapproche ses récits de ceux des autres voyageurs chinois et occidentaux qui, plusieurs siècles après lui, ont parcouru les mêmes contrées, on a de nouvelles raisons d'être persuadé de sa sincérité. Il devait à l'habit qu'il portait, aux pieux motifs qui le soutenaient dans son entreprise, de voir les choses comme il les a vues, et de les dire comme il les a dites. Tout entier aux obligations de son apostolat, ce qui l'occupe avant tout, ce sont les prodiges dont le souvenir s'est perpétué dans certains lieux, les reliques qu'on y conserve, les cérémonies qu'on y pratique, les temples et les monastères qu'on y a élevés et le nombre des religieux qui desservent les uns et qui habitent les autres. Mais quelque attaché qu'il soit à son culte, il n'est pas encore parvenu à ce point d'idéalisme, à ce degré de perfection où l'on considère *le repos comme la demeure de l'âme*, où *l'absence de toute qualité est le propre de la raison*. L'inaction est loin d'être toute sa morale et la contemplation son unique vertu. Il est superstitieux sans être fanatique. Chez le religieux, l'exaltation n'a pu éteindre tous les sentiments, commander à toutes les impressions, faire taire toutes les faiblesses de l'homme, et ces faiblesses nous le font aimer davantage, nous inspirent plus de sympathie pour sa personne, plus d'intérêt pour ses actions et pour ses paroles. Quand il dit ce qu'il a souffert, son expression n'exagère rien; elle est modeste sans être humble et humble sans être basse. « En récapitulant ce que j'ai éprouvé, dit-il, mon cœur

« s'émeut involontairement. Les sueurs qui ont coulé dans mes « périls ne sont pas le sujet de cette émotion. Ce corps a été con- « servé par les sentiments qui m'animaient. C'est mon but qui « m'a fait hasarder ma vie, dans des pays où l'on n'est pas sûr « de sa conservation, pour parvenir jusqu'à ce qui était l'objet de « mon espoir, à tout risque. » La description des dangers auxquels il échappe en traversant les défilés impraticables du Caucase indien, les larmes qu'il donne à son compagnon succombant au milieu des neiges de l'Himâlaya, l'émotion qu'il éprouve à Ceylan en rencontrant un de ses compatriotes, le récit de sa navigation, ses craintes pendant la tempête, quelques autres passages encore, offrent des traits touchants de candeur et de véritable sensibilité.

« Le Foě kouě ki, dit M. Rémusat dans son Mémoire géogra- « phique, est écrit dans un style très-simple et qui ne présente- « rait par lui-même aucune difficulté; mais le sujet que le voya- « geur affectionne nous est encore fort peu connu. Il en parle « en homme à qui ce sujet est familier et qui s'adresse à « d'autres hommes qui en sont pareillement imbus. Les reliques, « les prodiges, les traits de la vie de Bouddha et des autres saints « de la même religion, sont le plus souvent indiqués par un seul « mot, et ce mot suffit pour en rappeler le souvenir à des sec- « taires qui sont nourris de la lecture des livres sacrés. Pour nous « qui ne possédons que des lambeaux de légendes, qui nous « viennent de peuples divers et ont passé par différents idiomes, « de telles indications nous laissent nécessairement beaucoup « d'obscurités. Un grand nombre d'expressions ascétiques, de « termes de liturgie, de tours de phrases qui attestent des habi- « tudes monastiques, contribuent à rendre la lecture de ce petit « ouvrage embarrassante. Tout cela sera expliqué ailleurs, et la

« seule observation que j'aie à présenter dans ce moment est re-
« lative à la nature des renseignements qu'on est en droit d'at-
« tendre d'un voyageur de cette espèce. Ayant pour objet principal
« de s'instruire des traditions de sa religion, il aura négligé de
« s'informer de ce qui ne s'y rapportait pas, directement ou indi-
« rectement. Les temples, les monastères, les chapelles, les lieux
« rendus célèbres par des prodiges, ou par les reliques que l'on
« y conservait, ou parce que de saints personnages s'y étaient
« arrêtés ou y avaient laissé des traces de leur passage, voilà ce
« qu'il se proposait de voir, et c'est aussi ce qui est devenu le
« sujet habituel de ses remarques. Partout où il est conduit, ce
« qu'il voit avant tout, c'est le nombre des moines bouddhistes
« qui peuplent les monastères; voilà les notions statistiques qu'il
« a recueillies de préférence à toutes autres; et comme une pré-
« dilection exclusive a dû produire ici son effet ordinaire, il a pu
« grossir le nombre des Samanéens, de la même manière et par
« la même raison que Benjamin de Tudèle a été accusé d'exa-
« gérer celui des Juifs qu'il avait trouvés dans ses voyages. La
« course de FA HIAN est un pèlerinage entrepris pour s'instruire
« de tout ce qui pouvait intéresser le culte auquel il était voué, et
« cela même le rend intéressant à consulter. Des fables absurdes,
« des traditions mythologiques, des observations sur la liturgie
« sont surtout ce dont il a rempli et voulu remplir son livre;
« mais cela n'empêche pas qu'il n'ait occasionnellement recueilli,
« sur les noms et la position relative des états et des villes de
« l'Inde, à une époque pour laquelle on ne possède pas d'autres
« renseignements, des indications que l'on chercherait vainement
« dans les écrits des occidentaux, et peut-être dans ceux des In-
« diens eux-mêmes. Sa relation est donc aussi précieuse pour la
« géographie comparée, que pour l'histoire des régions orientales.

« Il faut seulement s'entourer, pour l'entendre, de toutes les lu-
« mières que l'histoire de l'Inde peut fournir, et user de critique
« pour tracer un si long itinéraire à travers des contrées encore
« si peu connues. »

Dans les ouvrages de la nature de celui-ci, le premier soin doit être, en effet, d'éclaircir par des concordances analogues à celles qui servent de base à la géographie ancienne, tout ce qui tient à la détermination des localités. Celles-ci bien reconnues, les événements dont elles ont été le théâtre se conçoivent et s'expliquent mieux, se vérifient plus facilement, et deviennent ou plus certains ou moins vraisemblables. Si nous avions, pour le voyage de Hiuan thsang, les mêmes moyens de critique que pour le Foĕ kouĕ ki, il nous manquerait peu de notions importantes pour la géographie et l'histoire des royaumes de l'Inde, dans les sept premiers siècles de notre ère. Mais ce serait entreprendre un ouvrage inutile, que de se borner à traduire ce que ce voyageur a raconté, sans examiner les titres qu'il peut avoir à notre confiance; et malheureusement cette entreprise exige des recherches si considérables, elle suppose une réunion de connaissances que si peu de personnes possèdent, qu'il n'est guère permis d'espérer de la voir tenter de sitôt. On pourra juger, par les résultats auxquels M. Rémusat a été conduit, si le travail indispensable dans cette occasion peut être négligé sans inconvénient. Des pays et des villes, qui n'étaient connus que de nom ou qui étaient complétement ignorés, reprennent, au centre de l'Asie, leur place que le compas n'a jamais mesurée; d'autres, qui n'avaient d'existence que dans la mythologie, recouvrent leur réalité géographique. La position de Kôs'ala, de Vais'âli, de Kapila, de Kous'inagara et d'autres royaumes, tous plus ou moins fameux dans les annales du Bouddhisme primitif, est déterminée pour la

première fois avec précision ; et par royaume, FĂ HIAN entend tout canton ou petit pays ayant un nom particulier. L'époque où il voyageait n'était pas celle des grands empires, et l'Inde, comme la Tartarie, se trouvait morcelée en beaucoup de petites principautés indépendantes qu'il appelle des royaumes. Il nous en a transmis les noms, et ceux-ci sont également intéressants à recueillir, soit qu'ils correspondent à des territoires où les dénominations musulmanes les ont remplacés, soit qu'ils appartiennent à des villes aujourd'hui détruites, ou à des états dont les révolutions qui ont bouleversé le sol de l'Inde ont cent fois changé la forme et déplacé les limites. Mais ces noms sont orthographiés à la manière chinoise, ce qui les défigure au point de les rendre souvent fort difficiles à reconnaître ; néanmoins M. Rémusat a su retrouver les dénominations originales et établir sa synoymie géographique, en n'employant que des combinaisons que la critique la plus sévère puisse avouer. Il a généralement cherché à appuyer ses rapprochements, moins sur des rapports de sons qui peuvent facilement induire en erreur, que sur l'accord complet des indications relatives à la situation des lieux. Quelque frappante que soit la ressemblance du nom recueilli par l'auteur chinois avec un nom indien reconnu pour ancien, il ne l'admet qu'après avoir discuté les circonstances historiques qui peuvent la confirmer ou la détruire, dans la crainte de tirer d'une coïncidence fortuite des conséquences erronées, de la même manière qu'une première méprise, commise au sujet d'un point fondamental, a, d'erreur en erreur, conduit Deguignes à déplacer tous les pays occidentaux dont les Chinois ont eu connaissance.

« On ne doit pas, dit M. Rémusat, dans le Mémoire déjà cité, « se représenter la marche d'un voyageur qui sortait de Chine à « cette époque, comme si elle avait lieu maintenant, dans de

« vastes états dont les limites sont bien fixées et peuvent être ré-
« gulièrement tracées sur nos cartes. Il existait alors beaucoup de
« petits royaumes dont la circonscription, mal déterminée, était
« encore sujette à varier à chaque instant. Il y avait des princi-
« pautés en des lieux auxquels nos géographes n'ont pas donné
« de noms, et des villes là où ils ont marqué des déserts..... Le
« voyageur chinois ne donne que des indications générales et
« quelquefois très-vagues, sur l'étendue et la position des lieux
« qu'il a parcourus. Il se borne à marquer le *rhomb*, et cette mé-
« thode dépourvue de précision est tout à fait insuffisante quand
« on n'en corrige pas les résultats à chaque instant. Si l'on devait
« tracer une pareille route au milieu d'un pays absolument in-
« connu, il serait impossible d'en déduire aucune position cer-
« taine. Des chaînes de montagnes, des fleuves célèbres, des
« villes dont j'ai réussi à retrouver le véritable nom, m'ont fourni
« quelques points fixes entre lesquels l'itinéraire des pèlerins ne
« saurait s'être écarté beaucoup de la ligne tracée sur la carte.
« L'histoire, en plus d'une occasion, est venue au secours des
« combinaisons géographiques. Quant aux distances, FĂ HIAN a
« trois manières de les indiquer. Il les évalue par journées de
« marche en Tartarie, dans les déserts, et dans les parties de la
« route qu'il a faites par eau, soit sur le Gange, soit dans les
« mers des Indes et de la Chine. Ce mode est très-imparfait, mais
« l'incertitude qui en est inséparable ne laisse de regrets qu'en
« deux ou trois endroits de l'itinéraire. Quand les distances sont
« très-petites, le voyageur les exprime en *li* de la Chine, mesure
« variable, surtout quand il est question des contrées étrangères,
« et qui peut être estimée la 250e partie d'un degré, peut-être
« même une fraction plus petite. Au reste, comme l'auteur ne
« s'en sert que pour énoncer l'éloignement de certains monu-

« ments entre eux, et qu'en ces occasions même, il fait souvent « usage des pas, il n'y a lieu d'entrer ici dans aucune discussion « à ce sujet. » Enfin la mesure qu'il emploie dans la portion la plus intéressante de son voyage, est le *yeou yan*, ou *yodjâna* de l'Inde, dont la longueur sera évaluée dans les notes.

Quelques-unes des particularités historiques rapportées par Fă hian ou auxquelles il fait allusion, des événements ignorés jusqu'ici ou dont la scène avait été déplacée, ont nécessité des explications dont l'étendue varie en raison de l'intérêt que présentent les points à discuter. Les notes relatives à la fixation de l'ère bouddhique et à la distinction du Bouddha mythologique d'avec le Bouddha historique (Shâkya); celles dans lesquelles on prouve, contre les hypothèses de Bentley, l'antiquité de l'origine de la civilisation indienne; celles encore où l'on rectifie les erreurs commises au sujet du lieu de la naissance de Shâkya, sont de véritables dissertations dans lesquelles la probabilité des faits est établie, tantôt d'après leurs causes et leurs circonstances, tantôt d'après leurs conséquences et la valeur des témoignages qui en ont conservé le souvenir.

Mais la partie la plus considérable du Commentaire est destinée à l'exposition des rites et de la morale du Bouddhisme, ainsi qu'à l'interprétation des termes que l'usage religieux a consacrés. Ces sortes d'expressions, en partie détournées de leur acception ordinaire, en partie forgées arbitrairement, que la nature du sujet ramène souvent et dont aucun secours européen ne pouvait faciliter l'intelligence, étaient, pour le traducteur, une des plus grandes difficultés qu'il eût à vaincre, et on pourrait ajouter, une de celles qu'il avait le plus d'intérêt à surmonter. Dans l'appréciation d'une doctrine où les syllabes ont des propriétés merveilleuses, un mot négligé, mal reconnu ou

mal traduit peut entraîner dans les conséquences les plus erronées. Les Bouddhistes répandus dans l'Asie orientale ont un dialecte à part, une sorte de langue d'association, qui n'appartient à aucune nation en particulier, et qui est commune à tous les peuples de la même croyance : c'est celle que les Chinois appellent *Fan* et que l'on croit être le pali. Comme elle n'était pas moins familière à FĂ HIAN qu'aux Samanéens pour lesquels il écrivait, il ne s'est pas fait scrupule d'en tirer toutes les dénominations mystiques qui lui convenaient et pour lesquelles il ne trouvait pas d'équivalents en chinois. Il a ainsi rempli sa narration de mots d'une signification souvent embarrassante et quelquefois douteuse, moitié chinois, moitié indiens, et qui ne sont plus ni indiens, ni chinois, grâce à l'altération qu'ils ont subie en passant d'une langue où les éléments orthographiques suffisent à toutes les intonations, dans une autre langue presque entièrement dépourvue de moyens pour les exprimer. On sait que, dans ces transcriptions, le caractère symbolique de l'écriture chinoise disparaît totalement, et que les signes, au lieu d'être des images destinées à éveiller la pensée, ne sont plus que des articulations qui doivent frapper l'oreille. Même quand l'analogie du son est évidente, le mot indien ainsi représenté ou défiguré ne peut être restitué avec certitude qu'autant que l'on connaît le sens qui lui est affecté, et l'on ne doit pas se dissimuler que les secours propres à faciliter ces rapprochements ne soient encore très-insuffisants. Il ne manque pas de nomenclatures théologiques où la valeur des mots *Fan* est indiquée, mais elles sont loin d'offrir une synonymie complète pour le nombre, satisfaisante pour les explications : non que les écrivains à qui on les doit ne paraissent très-versés dans la connaissance de l'idiome sacré; mais parce qu'ils semblent avoir souvent consulté, dans leurs interprétations,

moins l'analyse exacte des termes de la langue, que l'application qui en a été faite dans leur secte; donnant ainsi, comme primitifs, des sens dérivés et métaphoriques, et des allusions ou même de véritables jeux de mots, comme des formes usuelles. La comparaison d'un très-grand nombre de mots de cette espèce a permis à M. Rémusat d'en reconnaître le mode d'altération le plus habituel, et, à quelques exceptions près, les résultats qu'il a obtenus sont dus à une méthode régulière et d'une application générale, plutôt qu'à des combinaisons différentes et partielles. La restitution de quelques termes dans leur véritable orthographe, et la détermination précise du sens dans lequel on doit les entendre, ont nécessité des recherches considérables et donné lieu à des développements étendus. Dans toute cette partie de son travail qui exigeait une connaissance approfondie des langues de l'Inde, M. Rémusat s'est aidé des lumières de celui de tous nos savants qui s'est avancé le plus loin dans cette carrière. L'autorité de M. Eug. Burnouf était du très-petit nombre de celles dont il reconnût la compétence; il aimait à l'invoquer, et il aurait parlé ici de l'appui qu'elle lui a prêté, dans des termes que ma pensée conçoit et qui seraient l'expression de mes sentiments personnels, s'il pouvait m'être permis de les manifester. Juge naturel de tout mérite supérieur, la louange dans sa bouche eût été d'un prix inestimable, elle serait déplacée dans la mienne.

Les légendes et les prodiges auxquels notre voyageur fait allusion ont été l'occasion de plusieurs notes assez étendues, dans lesquelles on s'est borné à raconter les principales circonstances de ces événements, sans chercher à les expliquer, et encore moins à en tirer aucune conséquence. Les explications historiques des fables sont rarement heureuses; mais ces récits, qui se rapportent aux premières prédications du Bouddhisme, sont

l'expression d'une pensée théologique encore trop peu connue pour qu'on puisse se croire en droit de les négliger, quelque absurdes qu'ils paraissent. Si, au lieu de les considérer en eux-mêmes, on veut ne faire attention qu'aux usages qu'ils rappellent, qu'aux habitudes qu'ils font revivre, qu'au genre d'intelligence et au degré d'imagination qu'ils supposent, on y démêlera sans peine des enseignements utiles qui pourront donner lieu à des remarques intéressantes. Il faut en dire autant de quelques-unes de ces conceptions étranges qui servent de base à la mythologie et à la cosmogonie bouddhiques. En ne nous arrêtant pas à l'aspect qu'elles présentent en apparence, nous en pourrons tirer une instruction bien différente de celle qu'on a eu dessein d'offrir. Presque toujours M. Rémusat s'est contenté de les exposer sans prétendre leur trouver un sens, laissant à chacun la liberté des conjectures, le vague des hypothèses et une latitude immense pour les applications. Dans l'impossibilité de tout éclaircir, et obligé de faire un choix, on le voit moins occupé de combiner des termes équivalents ou opposés, que de rassembler les traits, quels qu'ils soient, sévères ou grotesques, mais tous caractéristiques, qui concourent à former le tableau de la philosophie religieuse du Bouddhisme. Ce qu'il a observé avec le plus d'attention, discuté avec le plus de soin et de profondeur, c'est comment les idées théoriques sur lesquelles se fonde cette philosophie, conçues à des époques diverses et soumises à des influences différentes, ont fini néanmoins par ne composer qu'une doctrine identique. Mais en examinant les rapports de tous les points doctrinaux entre eux, il s'est bien gardé d'ériger ces rapprochements en systèmes et leurs conséquences en principes. Avant de juger, il compare, et il n'appuie ses remarques que sur des preuves évidentes, authentiques, incontestables; séparant scrupuleusement

ce qu'il sait avec certitude de ce qu'il ne fait que supposer. Cette distinction rigoureuse de la science positive d'avec l'opinion le conduit toujours à exposer avec netteté ce qu'il conçoit clairement, à faire avec candeur l'aveu de ce qu'il ignore, à proposer ses doutes sur ce qu'il soupçonne. On ne veut pas dire que ce travail, qu'il n'a eu le temps ni d'achever, ni de revoir, ne laisse rien à corriger, rien à désirer. Dans ces questions d'une discussion si épineuse, d'une solution si difficile, il ne saurait avoir tout vu, tout approfondi; parmi les tentatives qu'il a faites pour les résoudre, il y en aura de plus ou moins heureuses, il ne s'en trouvera pas d'inutiles. Toutes contribueront à aplanir la route qu'il a la gloire d'avoir ouverte, et son travail, sa méthode serviront longtemps de guides à ceux qui voudront, par de nouvelles réflexions dont les siennes auront été le germe et comme le texte, continuer et compléter ses essais.

La narration de FÄ HIAN se suit sans aucune division, mais il a paru convenable de la distribuer en chapitres. Cette forme, dont il ne peut résulter aucun inconvénient quant à l'original, a, pour la traduction, l'avantage d'une classification que les développements du Commentaire rendaient indispensable pour favoriser les citations et faciliter les renvois. La traduction du FOË KOUË KI appartient en entier à M. Rémusat, sauf quelques lacunes qu'il avait laissées dans les derniers chapitres et qui témoignent assez du soin minutieux qu'il apportait à revoir chaque passage avant de le commenter. Il a conduit son travail jusqu'au vingt-et-unième chapitre; c'est un peu plus de la moitié du livre. Dix chapitres ensuite, M. Klaproth était, à son tour, forcé de s'arrêter. Il s'était chargé de compléter ce qui restait inachevé, de revoir ce qui n'avait pu être qu'ébauché, d'ajouter aux éclaircissements qui existaient déjà, tous ceux qui pouvaient être néces-

saires encore; et cet ouvrage, entrepris par des mains si habiles, ne devait rien perdre en passant dans les siennes. Il s'est conformé, pour l'exécution générale, au plan qui avait été adopté d'abord; mais on peut regretter qu'il ait cru devoir modifier, sans raisons bien plausibles, l'orthographe des mots chinois, telle que M. Rémusat l'avait tracée; écrire, par exemple, *Foe* au lieu de *Fo*, et introduire dans les notes qui lui appartiennent ces prononciations bizarres et difficiles, plus russes que françaises, qui ne paraissent être le résultat ni d'un système régulier, ni de principes invariables. Cette observation, peu importante au fond, devait être faite pour expliquer les anomalies que l'on remarquera dans la transcription de certains mots, et pour éviter les confusions et les méprises que ces disparates pourraient occasionner.

M. Klaproth, tout en ne négligeant rien de ce qui était essentiel pour assurer la parfaite intelligence du texte, en ce qui concerne la philosophie et les traditions religieuses, a peut-être accordé à cette partie du Commentaire moins d'extension que M. Rémusat ne lui en aurait donné. Le genre de son esprit, autant que la nature de ses études, lui a principalement fait diriger son attention sur la discussion des points géographiques. Au reste, toutes les notes qui ne sont pas de M. Rémusat étant signées, il serait superflu de s'appesantir plus longtemps sur ces détails, et l'on distinguera facilement la part de chacun dans cette publication. Je n'ai rien à dire de celle que j'y ai prise moi-même que pour reconnaître les obligations que j'ai contractées en cette occasion envers M. Eug. Burnouf. Non-seulement il a bien voulu continuer à donner ses soins à l'ouvrage, mais j'ai trouvé auprès de lui le plus précieux de tous les secours, celui qu'aucun livre, aucune science ne pouvaient m'of-

frir : des conseils et des encouragements. M. Jacquet, qui réunit à la connaissance des langues de la Chine et de l'Inde toutes les conditions de critique et d'érudition qu'exige l'intelligence des doctrines indo-chinoises, et qui a recueilli, avec autant de zèle que de modestie, de persévérance que de courage, des matériaux qu'il serait à désirer de lui voir mettre en œuvre dans quelque grand travail, M. Jacquet m'a fourni de son côté plus d'un renseignement utile et des rapprochements ingénieux. Et malgré tant de secours, je me présente encore, je le crains, mal prémuni contre les sévérités de la critique. Si l'on veut bien avoir égard plutôt à la nature des difficultés que j'avais à vaincre qu'à la manière dont elles ont été surmontées, peut-être sera-t-on plus disposé à me pardonner les erreurs que je n'ai pas évitées et les lacunes que je n'ai pu remplir.

Ce livre était attendu depuis longtemps, et il y a un an déjà qu'on le cite en Allemagne, quoique inédit. Il avait été annoncé comme devant paraître aux frais du Comité des traductions orientales de Londres. A la mort de M. Rémusat, sa veuve rompit aussitôt les engagements qui avaient été pris avec cette honorable Société, n'hésitant pas à sacrifier les avantages qui lui étaient offerts, pour conserver à la France l'honneur d'une publication que les étrangers nous enviaient. M. Klaproth se chargea alors de revoir, de continuer l'ouvrage et d'en surveiller l'impression. Il avait bien voulu m'associer à ce travail; et lorsque la mort vint le frapper, je restai seul pour supporter le poids que nous partagions, bien inégalement sans doute, puisqu'il était réparti dans la proportion des forces que chacun de nous pouvait apporter. Si l'on m'accuse d'avoir trop osé en entreprenant de continuer la tâche qu'il s'était proposé d'achever, je n'excuserai

ma présomption que par le désir que j'avais de répondre, au moins par ma bonne volonté et par mes efforts, à une confiance qui m'honore et à laquelle je ne me reconnais d'autre titre que l'attachement que je conserve pour la mémoire de M. Rémusat. Heureux si les sentiments dont je suis animé pouvaient, auprès des personnes dont j'ambitionne l'estime, me tenir lieu des qualités qui me manquent et suppléer au savoir que je n'ai pas!

C. Landresse.

Dans un ouvrage rempli comme celui-ci de mots dont la transcription est variable, l'orthographe incertaine et difficile, il était presque impossible que quelques fautes n'échappassent point à la lecture la plus attentive. Voici celles qu'une dernière révision, faite avec le soin le plus minutieux, a permis de reconnaître.

P. 1,	l. 5.	Au lieu de *Hoeï ing*............	lisez *Hoeï ying*.
12,	25.	*Ityoukta*............	*Itihâsa*.
19,	24.	en chinois *Sang*......	en chinois *Seng*.
21,	8.	les *Lha* des Tibétains..	les *Lah* des Tibétains.
59,	11.	la troupe des hommes célestes.	la foule des dieux et des hommes.
60,	15.	*Pi thsiu*.............	*Pi tsou*.
67,	14.	*Khasolang ongeï*.......	*Khasalang ougeï*.
70,	34.	*Chy li foĕ*...........	*Che li foĕ*.
78,	ult.	*Râdjagrika*..........	*Râdjagriha*.
110,	16.	*Para adhi moksha*.....	*Pratimôksha*.
129,	antépén.	道...............	通.
131,	10.	如...............	知.
135,	4.	*r'e in thaï*...........	*Foĕ ya thaï*.
142,	pénult.	*Protapanna*..........	*S'rotâpanna*.
148,	29.	*Soung yan*...........	*Soung yun*.
159,	23.	*Naga krochouna*......	*Naga kôchouna*.
160,	ult.	*Karkoutchanda*.......	*Krakoutchhanda*.
200,	5.	*Shâkya*.............	*Shâkya*.
201,	note [4].	*Yuan kian hoaï choa*...	*Yuan kian loaï choa*.
272,	17, et partout dans ce chapitre,	*Kia sĕ*..	*Kia chĕ*.
305,	10, et p. 313, l. 1,	*Kan than mi*.......	*Keou chen mi*.

佛國記

FOË KOUË KI

OU

RELATION

DES ROYAUMES BOUDDHIQUES.

CHAPITRE I.

Départ de Tchhang 'an. — Monts Loung. — Thsin d'occident. — Liang du midi. Liang du nord. — Thun houang. — Désert de sable.

Anciennement *Fă hian* (1), étant à *Tchhang 'an* (2), fut affligé de voir les préceptes et les livres théologiques (3) près de se perdre et déjà altérés par des lacunes. Par ce motif, la seconde année *Houng chi* (4), marquée des caractères cycliques *Kĭ haï*, il partit avec *Hoeï king*, *Tao tching*, *Hoeï ing*, *Hoeï 'weï* (5) et plusieurs autres, pour aller, de concert avec eux, chercher dans l'Inde les lois et les préceptes de la religion.

Ils partirent de Tchhang 'an, et, ayant traversé le (mont) *Loung* (6), ils vinrent au royaume de *Khian koueï* (7), où ils firent un séjour (8). Ce séjour terminé, ils allèrent en avant et parvinrent au royaume

de *Neou than* (9). Ils passèrent les monts *Yang leou* (10), et arrivèrent au commandement militaire de *Tchang ỹ* (11).

Le pays de *Tchang ỹ* était alors le théâtre de grands troubles qui rendaient les routes impraticables. Le roi de Tchang ỹ, par intérêt et par affection pour eux, les retint et se rendit leur bienfaiteur (12). Ce fut alors qu'ils rencontrèrent *Tchi yan*, *Hoeï kian*, *Seng chao*, *Pao yun*, *Seng king* (13) et plusieurs autres. Charmés de se trouver réunis dans une même intention, ils continuèrent leur séjour ensemble; et quand le terme de ce séjour fut venu, ils se remirent en route et ils arrivèrent à *Thun houang* (14). Là sont des retranchements qui peuvent s'étendre à 80 *li* de l'est à l'ouest, et à 40 *li* du sud au nord. Ils s'arrêtèrent un mois et quelques jours. Ensuite *Fă hian* et cinq autres partirent devant, à la suite de quelques ambassadeurs, et se séparèrent de nouveau de *Pao yun* et des autres. Le gouverneur de Thun houang, *Li hao*, leur fournit les choses dont ils avaient besoin pour traverser le *Fleuve de sable* (15).

Il y a dans ce fleuve de sable des mauvais génies, et des vents si brûlants, que, quand on vient à les rencontrer, on meurt, et que personne n'en réchappe. On ne voit ni oiseaux voler en haut, ni quadrupèdes marcher en bas. De tous côtés, et jusqu'où la vue peut s'étendre, si l'on cherche le lieu propre à traverser, on n'aperçoit d'autre signe pour le faire reconnaître, que les ossements de ceux qui y ont péri, et qui seuls peuvent servir d'indices.

Ils voyagèrent pendant dix-sept jours, et l'on peut évaluer à 1500 *li* le chemin qu'ils firent pour atteindre le royaume de *Chen chen*.

NOTES SUR LE CHAPITRE I.

(1) *Chy fă hian.*] C'est un de ces noms que les Bouddhistes de la Chine adoptent en entrant dans la vie religieuse, et qui indiquent ou des dispositions morales, ou une aptitude particulière à de certaines observances de la vie monastique : c'est quel-

que chose d'analogue à ce qu'on appelait autrefois chez les peuples catholiques *nom de religion* (*nomen professionis monasticæ*), comme *la mère des Anges*, *la sœur de la Rédemption*, *le père de la Miséricorde*, etc. L'objet des moines chinois, en changeant de nom, est, comme autrefois chez nous, d'annoncer l'intention de renouveler leur vie et de renoncer à leur famille. Ces noms, traduits ou imités du sanscrit, sont tous significatifs et désignent des idées morales ou ascétiques : le *religieux de la quiétude* (*'An tsing*), le *repos de la loi* (*Tao 'an*), la *sévérité de la prudence* (*Tchi mang*)[a], etc. Le nom de *Chy fă hian* signifie *manifestation de la loi de Chy* (Shakya). On l'abrége dans la suite du discours, conformément à l'usage observé pour les noms propres, et l'on dit simplement *Fă hian*; c'est de cette manière que le voyageur, qui parle toujours de lui-même à la troisième personne, écrit le plus souvent son nom.

(2) *Tchhang 'an*,] *repos perpétuel*, est le nom qu'a porté la ville, ou, pour parler d'une manière plus exacte, le département qu'on nomme à présent *Si 'an* (Si ngan fou) dans le Chen si. C'est maintenant le nom d'une ville du troisième ordre, au sud de cette métropole, et qui passe pour en avoir été l'ancien emplacement sous les Thsin et les Han. Lorsque la capitale a changé de nom, on l'a longtemps encore appelée *Tchhang 'an*, par imitation de l'antiquité.

(3) *Les préceptes et les livres théologiques*.] Dans l'original, *Liŭ*. *Tsang liŭ* signifie *précepte*; *Tsang* veut dire *collection*. L'ensemble des livres religieux se nomme communément *San tsang*, les trois collections, proprement les *trois contenants* (en sanscrit, *les trois* Pitaka); et cette expression s'applique aussi à la doctrine qui y est renfermée, à la religion elle-même. Les trois parties de la triple collection sont les *King*, ou livres sacrés, les *Préceptes*, et les discours, *Lun*. On les nomme en sanscrit *Soûtra*, *Vinaya*, *Abhidharma*[b]. Les *San tsang* sont nommés en mongol *Goûrban aimak saba*[c].

(4) *Houng chi*.] C'est le nom des années du règne de *Yao hing*, prince de la petite dynastie des Thsin postérieurs, qui régna dans le Chen si à la fin du IVe et au commencement du Ve siècle de notre ère[d]. La première année *Houng chi* répond à l'année cyclique *Ki hai*, 399. Il y a donc une sorte de contradiction dans le récit de Fă hian, qui marque la fin de l'année cyclique *Ki hai* et la deuxième année *Houng chi* comme époque de son départ. Mais si ce n'est pas simplement une faute dans son texte, on peut supposer que ces petits princes de race tibétaine qui régnaient, dans un temps de trouble et de confusion, à l'une des extrémités de l'empire, n'observaient pas très-exactement les règles du calendrier chinois, et ne marquaient pas l'ouverture de l'année politique précisément au premier jour de l'année astrono-

[a] Voyez *Wen hian thoung khao*, livre CCXXVI, pag. 4 et suiv.

[b] *Fan y ming i*, livre IV, ouvrage qui est cité dans le *San tsang fă sou*, livre VIII, pag. 18 v.

[c] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 40.

[d] *Histoire des Huns*, tom. I, pag. 163.

mique. Il faudrait alors que Fă hian eût quitté Tchang 'an dans les derniers jours de l'an 399, quand on y avait déjà renouvelé le nom d'années *Houng chi*, bien que l'on y comptât encore l'année cyclique *Ki haï*. Cette supposition ne manque pas de vraisemblance.

(5) *Hoeï king, Tao tching, Hoeï ying, Hoeï weï et les autres.*] Fă hian ne dit nulle part le nombre précis de ses compagnons de voyage; il en nomme ici quatre, et l'on verra plus bas que plusieurs autres encore se joignirent à ceux-là. C'était alors un usage assez ordinaire parmi les religieux bouddhistes, de se réunir en troupes et d'entreprendre des pèlerinages communs, de temple en temple et de ville en ville, de l'Inde à la Chine et de la Chine dans l'Inde. Les quatre noms qu'on voit ici sont des *noms de religion*. (Voyez note 1.) Leur signification est: *Hoeï king*, éclat d'intelligence; *Tao tching*, ornement de doctrine; *Hoeï ing*, correspondance de perspicacité, éminence de perspicacité.

(6) *La montagne* Loung.] Montagnes dans la partie occidentale du Chen si, au N. E. du district de Thsin 'an, à l'E. de la rivière *Thsing*. On distingue le grand et le petit Loung. Le nom de cette montagne se trouve sur les cartes chinoises récentes, à 35° de lat. et 10° à l'O. du méridien de Pe king.

(7) *Le royaume de* Khian koueï] était au delà de la montagne de Loung. On serait tenté de prendre *Khian koueï* pour un nom de pays. C'est celui d'un prince de la race des Sian pi, appartenant à la petite dynastie des *Thsin* occidentaux, ou de *Loung si* (occident du mont Loung), laquelle régna dans la partie occidentale du Chen si, à la fin du IV[e] et au commencement du V[e] siècle[*]. *Khian koueï* était monté sur le trône en 388.

[*Khi foû Koueï jin* fonda, en 385 de J. C., la dynastie des Thsin occidentaux; il avait fortifié *Young sse tchhing*, et y avait établi sa résidence. Cette ville reçut alors le nom honorifique de *Yuan tchhouan*. Elle était située au N. E. de la ville actuelle de *Kin hian*, département de Lan tcheou fou du Kan sŭ. Quand, en 388, *Khian koueï* succéda à son frère aîné Koueï jin, il transporta sa cour à *Kin tchhing*, qui est le Kin hian de nos jours. Voyez *Thoung kian kang moŭ* sous les années indiquées, et *Taï thsing y thoung tchi*, édition de 1744, sect. CLVIII, f. 18 v. — KLAPROTH.]

(8) *Séjour.*] Dans le texte, *hia tso* (s'asseoir en été). Cette expression doit être prise dans un sens général, et ne signifie nullement qu'on s'arrête en été ou qu'on passe l'été; elle revient fréquemment dans le récit de Fă hian. 夏 est vraisemblablement employé pour 下 à cause de l'identité de prononciation.

[*] *Histoire des Huns*, tom. I, pag. 200; *Li taï ki sse*, liv. XLIV, pag. 18 v.

(9) *Le royaume de* Neou than.] Ce nom n'est pas non plus, comme on pourrait le croire, le nom d'un pays, mais celui d'un homme. *Neou than*, que Deguignes appelle *Jo than* [a], appartenait à la race des Sian pi et à la petite dynastie des *Liang* méridionaux qui régnait dans le Ho si, à l'occident du fleuve Jaune, et qu'on fait commencer en 397. Neou than ne monta sur le trône que l'année *Jin yin* du cycle (402); ce qui prouve que Fă hian et ses compagnons s'étaient longtemps arrêtés en route avant de parvenir à un point si peu éloigné. Au reste, il écrit mal la première syllabe du nom de ce prince, 傉 au lieu de 耨; mais on peut aisément faire cette faute quand on écrit de mémoire, parce que ces deux caractères se prononcent également *neou*. Peut-être aussi avait-il entendu prononcer le nom de ce prince sans jamais l'avoir vu écrit. Rien n'est plus commun que les méprises de cette espèce.

[Les princes de la petite dynastie des Liang méridionaux avaient pris le titre de *rois de Si phing*, d'après le nom de leur résidence, qui était *Si phing*, ville située dans le voisinage ou peut-être sur l'emplacement de *Si ning fou*, dans le Kan sŭ. Voyez *Thoung kiang kang moŭ*, sous l'année 62 avant J. C., et le *Taï thsing y thoung tchi*, édition de 1744, sect. CLXVI, f. 8 v. — Kl.]

(10) [Comme Fă hian se rendit de *Si ning* à *Kan tcheou*, il devait nécessairement passer la grande chaîne de monts couverts de neiges perpétuelles, et qui sépare les départements de Kan tcheou et de Liang tcheou, de la grande vallée dans laquelle coule la rivière appelée par les Mongols *Oulan mouran*, et par les Chinois *Houang choui* ou *Ta thoung ho*. Cette haute chaîne fut appelée par les anciens Hioung nou, *Khi lian chan*. A présent sa cime la plus élevée, qui forme un glacier colossal, porte chez les Mongols du voisinage le nom tibétain de *Amiye gang gar oola*, c'est-à-dire, « montagne du grand-père, blanche de neige. » — Kl.]

(11) *Tchang y*.] maintenant Kan tcheou, se trouvait, au moment du voyage de Fă hian, sous la domination des princes de la dynastie des Liang septentrionaux. Les troubles dont parle Fă hian en cet endroit, et qui l'arrêtèrent dans sa route, provenaient des guerres que toutes ces petites dynasties se faisaient les unes aux autres, et qui amenèrent la destruction de tous ces petits états. Le roi de Kan tcheou alors régnant était ou *Touan niei*, qui mourut en 401, ou son successeur *Meng sun*, qui lui succéda en 402, et occupa le trône jusqu'en 433 [b]. Fă hian ne le nomme pas, et cela est fâcheux, parce que cette circonstance eût fixé l'époque précise de son passage à Kan tcheou.

(12) *Bienfaiteur*.] Dans le texte, *tan youei*. C'est un mot chinois d'origine sanscrite, comme les Bouddhistes en ont introduit beaucoup. Celui-ci est dérivé du *fan*

[a] *Hist. des Huns*, tom. I, p. 198. Cf. *Li tai ki sse*, liv. XLIV, pag. 13 r. — [b] *Hist. des Huns*, t. I, p. 223.

(sanscrit) *tan* ou *tan na* (*dâna*), *don*, aumônes ou largesses faites dans une vue religieuse, ce qui compte au nombre des dix moyens de salut (*pâramita*); il s'y est joint une syllabe chinoise, *youeï* (franchir, aller au delà, passer par-dessus), et le composé exprime que « celui qui sait pratiquer la bienfaisance, franchit la « mer de la pauvreté[a]. »

(13) *Tchi yan, Hoeï kian, Seng chao, Pao yun, Seng king et autres.*] Voilà cinq nouveaux compagnons qui grossissent la suite de Fă hian. Sa troupe se composait en ce moment de plus de dix religieux; mais ils se séparèrent plusieurs fois dans le cours du voyage, se réunirent ensuite, et finirent par se disperser tout à fait. Ces cinq nouveaux *noms de religion* (voyez note 1) sont significatifs comme les autres; en voici la valeur : *Tchi yan*, majesté de la prudence; *Hoeï kian*, réserve de perspicacité; *Seng chao*, connexion de religieux; *Pao yun*, nuages précieux (divins); *Seng king*, éclat des religieux.

(14) [*Thun houang* fut une place militaire de grande importance depuis le temps des Han jusqu'aux Thang. Sous les cinq petites dynasties qui ont régné après les Thang, elle porta le nom de *Cha tcheou* ou ville de sables, qu'elle a conservé jusque sous les Ming. La ville nommée actuellement *Cha tcheou* est située cinq à six lieues plus à l'orient, sur la rive droite du *Sirgaldzin gol*. Il paraît que l'ancien *Thun houang* a été également déplacé plusieurs fois. — Kl.]

Li hao enleva ce pays à la petite dynastie des Liang septentrionaux, et y forma lui-même une principauté sous le nom de *Liang d'occident*. Il ne prit pas le titre de roi, mais simplement celui de *Koung* (prince). La première année de son règne est *Keng tseu* du cycle (400)[b]. Au reste, Fă hian, qui ne lui donne avec raison que le titre de gouverneur (*taï cheou*) de Thun houang, se trompe en écrivant la deuxième syllabe de son nom, comme il s'était également trompé au sujet de la première syllabe de celui de *neou than* : il l'écrit 浩 au lieu de 暠. L'analogie des prononciations rend compte de cette méprise comme de la précédente. Voyez note 9.

(15) *Le Fleuve de sable.*] dans le texte, *Cha ho*. On dit ordinairement *Cha mŏ*. La description que le voyageur fait ici du grand désert est fort exacte; elle ressemble beaucoup à celle de Marc-Pol[c]; seulement Fă hian en exagère la largeur, qui ne saurait être évaluée, entre Cha tcheou et le lac de *Lob*, à plus de 110 lieues, 1100 *li*, au lieu de 1500. Peut-être les établissements du peuple que les pèlerins allaient visiter, n'étaient-ils pas alors immédiatement sur le lac de Lob, mais un peu plus à l'ouest, sur les rivières de Khaïdou et de Yarkand daria.

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 15 v. et alibi. — [b] *Hist. des Huns*, t. II, p. IX, 167. *Li taï ki sse*, loc. cit. — [c] Liv. I, chap. XXXV, éd. de Marsden, p. 159.

CHAPITRE II.

Royaumes de Chen chen. — Ou hou. — Kao tchhang.

Le royaume de *Chen chen* (1) est un pays montueux et très-inégal. La terre y est maigre et stérile. Les mœurs des habitants, leurs habillements sont grossiers et semblables à ceux de la terre de *Han* (2) : la seule différence est dans l'usage du feutre et des étoffes.

Le roi de ce pays honore la loi (3). Il peut y avoir dans ses états environ quatre mille religieux, tous attachés à l'étude de la *petite translation* (4). Les laïques (5), dans tous ces royaumes, aussi bien que les *Cha men* (6), pratiquent tous la loi de l'Inde (7), avec des différences qui tiennent à plus ou moins de grossiéreté ou de raffinement.

A partir de ce point, tous les royaumes qu'on trouve en voyageant à l'occident ressemblent plus ou moins à celui-ci : seulement chaque royaume a une langue barbare qui est différente (8) ; mais les religieux s'appliquent tous à l'étude des livres de l'Inde et de la langue de l'Inde (9).

Fă hian et les autres séjournèrent ici un mois et quelques jours ; puis ils se remirent en route, et voyageant quinze jours du côté du nord-ouest, ils parvinrent au royaume de *Ou i* (10). Les religieux du royaume de Ou i sont aussi au nombre d'environ quatre mille, tous de la *petite translation*. Ils sont, quant à la loi, exacts et bien réglés. Les Cha men de la terre de *Thsin* (11) qui arrivent dans cette contrée ne sont pas préparés aux usages de ces religieux. Fă hian, qui était muni d'une patente, se rendit au campement où *Koung sun*, qui régnait alors, le retint deux mois et quelques jours. Ensuite il revint auprès de Pao yun et des autres. Tous ensemble trouvèrent que les

habitants du royaume de Ou i n'étaient point occupés de la pratique des rites et de la justice, et qu'ils exerçaient peu l'hospitalité envers les voyageurs. C'est pourquoi Tchi yan, Hoeï kian et Hoeï 'weï retournèrent immédiatement dans le pays de *Kao tchhang* (12), dans le dessein de demander des secours pour leur voyage. Fă hian et les autres avaient reçu une patente; Koung sun leur avait donné des provisions : ils purent donc se mettre en route tout de suite et s'avancer du côté du sud-ouest.

Le pays qu'ils traversèrent est désert et sans habitations. On a une peine extrême pour passer les rivières. Il n'y a rien dans la vie que l'on puisse comparer aux fatigues que l'on a à endurer. Ils furent en route un mois et cinq jours, après quoi ils réussirent à atteindre *Yu thian*.

NOTES SUR LE CHAPITRE II.

(1) *Le royaume de* Chen chen.] Ce pays, d'abord nommé *Leou lan*, était situé aux environs du lac de *Lob*. C'est une contrée sablonneuse et stérile, et cet état n'a jamais été puissant. Il fut connu du temps des Han, et confinait alors, du côté du sud-est, avec la peuplade tibétaine appelée *Eul kiang*, et du côté du nord-ouest, avec les Ouïgours *Tchhe sse*. Le nom de Leou lan fut changé en celui de *Chen chen* dans le premier siècle avant J. C. Ma touan lin donne une courte notice sur ce pays[a]. Voyez aussi Deguignes, *Histoire des Huns*[b].

(2) *La terre de* Han.] La Chine, ainsi nommée depuis la dynastie de Han, dont la puissance a laissé de longs souvenirs. On dit encore à présent *Han jin*, les Chinois, *Han iu*, la langue chinoise, quoique les Han aient cessé de régner depuis seize cents ans.

(3) *Le roi honore la loi.*] Il s'agit de la loi par excellence, c'est-à-dire de la loi de Foě ou du Bouddhisme.

(4) *Quatre mille religieux, tous de la petite translation.*] Les religieux sont appelés ici du nom qu'on leur donne le plus souvent, *Seng*, du sanscrit *Sanga* (unis, joints par un lien commun). J'ai donné l'explication de cette expression, qui s'est introduite

[a] *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVI, pag. 9. — [b] *Ibid.* tom. II, pag. 8.

dans la langue chinoise, et qui sert à désigner les prêtres bouddhistes[a]; elle revient à celle de *fidèles* ou *ecclésiastiques*.

On partage, sous le point de vue moral, les *Sangas* en quatre classes : 1° *ceux qui accomplissent la justice;* ce sont les Bouddhas, les *Lokadjyeshthah* (honorables du siècle), ainsi que les Bodhisattwas, les Pratyeka-Bouddhas, les Shrâwakas, etc., dont la vertu est au-dessus des lois mêmes, et qui, surmontant tous les obstacles, ont obtenu leur propre délivrance (*moukti*). 2° Les *Sangas ordinaires du siècle;* ce sont les hommes qui rasent leur barbe et leurs cheveux, qui se revêtent du *kia cha*, qui ont embrassé la vie religieuse et ses obligations, et savent observer les préceptes et les défenses de Bouddha. 3° Les *Ya yang seng*, Sangas *moutons muets;* ce sont les hommes stupides et ignorants qui ne savent pas comprendre la différence qu'il y a entre l'action de commettre ou de ne pas commettre les péchés fondamentaux (tuer, voler, forniquer, mentir), et qui, étant tombés en des péchés moins énormes, ne sont point capables de faire éclater leur repentir. 4° Enfin les *Sangas* éhontés qui, ayant embrassé la vie religieuse, ne se font pas scrupule d'enfreindre les préceptes et observances qui leur ont été imposés, et qui, affranchis de toute honte et de toute pudeur, ne craignent pas même les fruits amers qui leur en reviendront dans les siècles futurs[b].

La *petite translation*, la *grande translation*, sont deux expressions qui reviendront souvent dans le récit de Fă hian : il faut les expliquer une fois pour toutes. Deguignes en a fait imparfaitement connaître le sens[c]; et n'a pu en retrouver l'origine. On dit en chinois *ta tching*, la grande révolution; *siao tching*, la petite révolution. *Tching* est un mot qui désigne la *translation*, le *passage d'un lieu à un autre*, la *révolution*, le *tour*, et aussi un moyen quelconque de transport, comme un *char*, une *monture*. Il est l'équivalent parfait du sanscrit *yâna*, qui a les mêmes significations[d]. Mais l'un et l'autre acquièrent dans la doctrine bouddhique une valeur toute particulière. Ce n'est pas, comme l'a cru M. Schmidt, celle de *tradition* (*Ueberlieferung*)[e]: c'est une expression mystique pour désigner l'action que l'âme individuelle peut et doit exercer sur elle-même, afin de se transporter à une condition supérieure. Comme cette action et ses résultats ont plusieurs degrés, on distingue deux, trois, ou même un plus grand nombre de *yânas*, en chinois *tching*, en mongol *kalgan*[f]; et suivant qu'on dirige ses efforts vers une perfection plus ou moins élevée, on appartient à la petite, à la moyenne, à la grande *translation* ou *révolution*. Voici, à cet égard, les distinctions les plus généralement établies.

Le *véhicule* qui est commun à toutes les *translations*, c'est la contemplation des

[a] Voy. *Journ. asiat.* t. VII, p. 167. — *Observ. sur quelques points de la doctrine samanéenne*, etc. p. 35.

[b] *Ti tsang chi lun king*, liv. V, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 8.

[c] *Mém. de l'Académie des inscript. et belles-lettres*, tom. XL, p. 100. — Voyez les *Observations sur quelques points*, etc., dans le Nouveau Journal asiatique, cité précédemment, p. 139.

[d] Wilson, *Sanscrit Dictionary*, h. v.

[e] *Forschungen im Gebiete der älteren religiösen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens*, pag. 154.

[f] Schmidt, loc. cit.

quatre vérités : la *douleur*, la *réunion*, la *mort* et la *doctrine*[a], et celle des *douze enchaînements*[b]. Par ce moyen, les hommes sont transportés hors de l'enceinte des trois mondes et du cercle de la naissance et de la mort[c]. Il n'y a, à proprement parler, qu'une translation, c'est celle de Bouddha. Il est enjoint à tous les êtres vivants de la mettre en pratique, et de sortir de l'océan des peines de la naissance et de la mort, en débarquant sur l'autre rive, qui est celle de l'absolu[d]. Bouddha eût désiré répandre immédiatement la connaissance de la loi et enseigner à tous les hommes la *translation unique*; mais il dut proportionner son enseignement aux facultés de ceux qui le recevaient, et de là vint la différence des *Yânas* ou moyens de transport. On distingue d'abord la translation des *disciples* ou *auditeurs* (*Ching wen*, en sanscrit *Shrâwaka*) et celle des *intelligences distinctes*[e] (*Youan kiŏ*, en sanscrit *Pratyeka-Bouddha*)[f]. On en ajoute une troisième, celle des *Bodhisattwas*, qui sont des êtres bien plus voisins encore de la perfection absolue[g]. Enfin, on fait une autre classification encore sous cinq chefs, savoir : 1° la *translation* des hommes; 2° celle des dieux (*Deva*); 3° celle des *Shrâwakas* ou auditeurs; 4° celle des *Pratyeka-Bouddhas* ou intelligences distinctes; 5° celle des *Bodhisattwas*[h]; ou un peu différemment : 1° le petit *Yâna* ou la translation des hommes et des dieux; 2° celle des *Shrawakas*; 3° celle des *Pratyeka-Bouddhas*; 4° celle des *Bodhisattwas*; 5° celle des *Bouddhas* ou la grande translation, *Mahâ yâna*[i] : mais la division en trois est la plus usuelle et celle dont on trouve la mention la plus fréquente dans les livres ordinaires.

C'est au *Tri yâna* que s'applique la double métaphore des *trois chars* et des trois animaux qui passent un fleuve à la nage. Le char est pris ici comme emblème de ce qui s'avance en roulant, de ce qui sert de véhicule; et cette idée est en rapport avec celle qui s'attache au mot *yâna*, et aux moyens par lesquels les hommes parviennent à sortir de l'enceinte des trois mondes pour entrer dans le *nirvân'a*. Le premier char est attelé d'un mouton; cet animal, quand il prend la fuite, court sans regarder derrière lui s'il est suivi du reste du troupeau. Il en est ainsi des *Shrawakas*, qui, par l'observation des quatre réalités, cherchent à sortir des trois mondes, mais ne s'occupent que de leur propre salut, sans regarder les autres hommes. C'est ce qui est désigné dans les livres classiques par ce passage : « Ces disciples, en cherchant le char aux moutons, sortent de l'habitation du feu. » Le second char est traîné par des cerfs, sorte d'animaux qui, tout en courant, peuvent regarder der-

[a] On explique de plus d'une manière ces quatre vérités ou réalités. Voyez ci-après les notes sur le chap. XXII.

[b] Voyez Nouv. Journal asiat. tom. VII, pag. 291.

[c] *Hoa yan king sou*, liv. II, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 2 v.

[d] *Fă houa king*, liv. I, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. IV, pag. 4.

[e] Voyez Nouv. Journal asiatique, t. VII, p. 260.

[f] *Hoa yan king sou*, liv. I. — *Thian taï sse kiao yi tsi tchu*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 3. Voyez ci-dessous, XIII, 13.

[g] *Fă hoa king*, liv. II, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 9 v.

[h] *Yu lan pan king sou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 17 v.

[i] *Hoa yan*, *Ki tching kiao i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 16.

rière eux le troupeau qui les suit. C'est la figure des *Pratyeka-Bouddhas* qui, par la connaissance des douze *Nidânas*[1], parviennent à sortir de l'enceinte des trois mondes, et ont la pensée du salut des autres hommes. Le troisième char est celui que traîne un bœuf, qui représente les *hommes Bodhisattwas* de la doctrine des trois Pitakas (chap. XVI, 22), pratiquant les six moyens de salut, et ne songeant qu'à faire sortir les autres de l'enceinte des trois mondes, sans y penser pour eux-mêmes, comme le bœuf qui supporte avec patience tous les fardeaux qu'on lui impose[2].

Les trois animaux qui traversent un fleuve à la nage, sont l'éléphant, le cheval et le lièvre. Le fleuve est la *raison pure*, 理空; les Shrâwakas, les Pratyeka-Bouddhas et les Bodhisattwas sortent également des trois mondes et rendent témoignage à la raison pure; mais leurs facultés et leurs moyens varient d'étendue; leur conduite et leur dignité sont plus ou moins considérables. C'est ainsi que quand un éléphant, un cheval et un lièvre traversent ensemble une rivière, ils y entrent plus ou moins profondément. L'éléphant, qui touche le fond du fleuve, représente l'*homme Bodhisattwa*, pratiquant les six moyens de salut, et, par dix mille actions vertueuses, apportant du profit à tous les êtres, supprimant les erreurs de la vue et de la pensée, les effets de l'habitude et des passions, et manifestant le *bodhi* (la doctrine). Le cheval, qui enfonce profondément sans toucher le lit du fleuve, est mis pour l'homme *Pratyeka*, qui, par les moyens déjà expliqués, supprime les erreurs de la vue et de la pensée, ainsi que les effets de l'habitude et des passions, et manifeste la nature du véritable vide, sans toutefois pouvoir atteindre le terme de toute pureté. Le lièvre enfin, qui flotte à la surface de l'eau sans pouvoir enfoncer, figure le *Shrâwaka*, pratiquant les quatre réalités, supprimant les erreurs de la vue et de la pensée, mais sans pouvoir se délivrer tout à fait des effets de l'habitude et des passions, bien qu'il manifeste la nature du véritable vide[3].

Une exposition détaillée de tout ce qui est entendu par l'action de ces différentes classes d'êtres, serait en quelque sorte un traité du Bouddhisme; et si je voulais l'entreprendre, même en abrégé, elle m'entraînerait bien au delà des bornes d'une simple note. Il suffira de dire que ces modes de translation sont autant de nuances et de degrés qui s'établissent dans la méditation, et dont les effets conduisent l'homme à des grades plus ou moins élevés dans la hiérarchie psychologique et psychogonique qui s'étend depuis les êtres inférieurs jusqu'à l'absolu. Dans la *petite translation*, on s'attache à la pratique des préceptes et des rites religieux. Les cinq préceptes et les dix vertus sont le *véhicule* dont se servent les hommes et les dieux pour ce genre de *translation* qui est la moindre de toutes. Par là on échappe seulement aux quatre *mauvais pas*, qui sont : la condition d'Asoura, celle de démons, celle de brutes, et les enfers. A cela près, on reste enfermé dans le cercle de la transmi-

[1] *Observations sur quelques points*, etc. p. 38.

[2] *Fă houa king*, liv. II, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 8 v.

[3] *Thian taï sse kiao i* et *Fa houa hiuan yi*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 11.

gration. Dans la translation moyenne, trois ordres de personnages parviennent à sortir de l'enceinte des trois mondes, en s'aidant ou des instructions orales de *Bouddha* (les *Shrâwakas*), ou de méditations sur les vicissitudes individuelles et le véritable vide de l'âme (les *Pratyeka-Bouddhas*), ou enfin des dix moyens de salut appliqués à tous les êtres vivants qu'on entraîne avec soi hors de l'enceinte des trois mondes (les *Bodhisattwas*). Enfin, dans la *grande translation*, l'intelligence, parvenue à son point de perfection absolue, fait parvenir tous les êtres vivants à la condition de Bouddha [a]. Pour traduire tout cela en langage européen, on pourrait dire que la *petite translation* consiste dans la morale et le culte extérieur; que la *translation moyenne* s'exécute par des combinaisons psychologiques spontanées ou traditionnelles; et que la *grande translation* a pour base une théologie abstruse, une ontologie raffinée, le mysticisme le plus exalté.

On conçoit que différents peuples bouddhistes, selon leurs dispositions plus ou moins contemplatives et le degré de leur culture intellectuelle, ont dû s'arrêter plus ou moins haut dans l'échelle des *translations*. Les peuples du nord, au témoignage des Chinois, ont toujours préféré la *petite translation*, c'est-à-dire la morale et la mythologie, qui seules pouvaient s'accorder avec des habitudes nomades et des inclinations belliqueuses. Les nations du midi, soumises à l'influence du climat et plus portées aux rêveries savantes, ont ordinairement aspiré à la *grande translation*, et ont cherché à la répandre chez leurs voisins [b]. On voit pourquoi les religieux d'un monastère pouvaient cultiver l'une ou l'autre. On comprend aussi la distinction que les Bouddhistes établissent entre leurs livres sacrés, selon qu'ils contiennent l'exposition des dogmes les plus relevés de leur théologie, ou les principes de leur morale et des mythes de leur symbolique. Voilà pourquoi ils partagent ces neuf sortes de livres (*Soûtra*, *Geya*, *Gâthâ*, *Ityoukta*, *Djâtaka*, *Adbhoutadharma*, *Oudâna*, *Vaipoulia*, *Vyâkârana*) en deux familles, appartenant les uns à la *grande*, et les autres à la *petite translation* [c]. Enfin, cette classification donne une notion précise au sujet des distinctions indiquées vaguement par plusieurs auteurs sur l'existence d'une doctrine populaire et d'une doctrine ésotérique dans le Bouddhisme, l'une et l'autre attribuées à Shâkya-mouni lui-même [d]. Cette longue note ne sera pas trop étendue si elle éclaircit complétement un sujet qui n'avait pas encore été traité à fond. J'y renverrai dans le cours de la relation de Fă hian, quand il sera question de monastères de la *grande* ou de la *petite translation*.

(5) *Les laïques*,] en chinois *Soŭ jin*, les hommes vulgaires. Cette expression se

[a] *Hoa yan*, chapitre sur la *Révolution unique*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 16.

[b] *Tchi tou lun*, livre XXXIII, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXXIII, p. 28, l. XXXIV, p. 20.

[c] L'histoire tibétaine en fournit un exemple : comparez le *Journal des Savants*, mars 1831, p. 133.

[d] Voyez Marini, *Relation du royaume de Tunquin*, pag. 197. — Georgi, *Alphabetum tibetan.* pag. 223, 252, etc. — *Geschichte der Ost-Mongolen*, p. 16, 356. — *Histoire des Huns*, tom. II, p. 224. — Hodgson, dans les *Transactions of the royal asiatic Society*, t. II, pag. 234.

trouve déjà deux lignes auparavant; mais ici elle est déterminée dans son sens relatif à la religion, par son opposition avec le mot *Cha men*, *Samanéen*. Voyez la note suivante.

(6) *Les* Cha men.] 門沙 C'est ainsi que les Chinois transcrivent le mot sanscrit *Sramana*, sous sa forme pali *Sâmana*. Ils l'écrivent aussi quelquefois 門桑 *Sang men*. Ils ajoutent que le sens de ce mot est : *celui qui restreint ses pensées*, ou *celui qui s'efforce et se restreint* [a]. D'autres ajoutent que c'est le nom commun des religieux bouddhistes ou hérétiques [b]. Les anciens ont connu ce nom et l'ont transcrit avec exactitude [c]. Il a passé de proche en proche chez différents peuples tartares et jusque dans la Sibérie, où il est descendu à des jongleurs ou sorciers de la plus grande ignorance. Nos voyageurs l'y ont recueilli sous la forme *Schamane*, et dans un temps où l'on manquait encore des moyens nécessaires pour constater les rapports et les différences des mots qui tiennent aux croyances des Asiatiques. Ce nom de *Chamane*, et celui de *Chamanisme*, qui en est dérivé, ont été appliqués à un système religieux qu'on supposait originaire du plateau de la grande Tartarie, et qu'on regardait comme la base des religions de la Bactriane, de l'Inde et de l'Égypte. Langlès a parlé en plusieurs endroits, avec une réserve mystérieuse, de prétendues découvertes faites à ce sujet [d] : les progrès de la critique historique ont fait justice de ses hypothèses. On est surpris d'en retrouver encore quelque trace dans les recherches de M. Schmidt [e], qui ne paraît pas avoir reconnu l'identité des *Samanas* [f] et des *Chamanes*, soit entre eux, soit avec les Samanéens.

On distingue quatre sortes de *Cha men* caractérisés par les dénominations suivantes : 1° *Ching tao Cha men*, ceux qui accomplissent la doctrine, c'est-à-dire qui, en vue de Bouddha, embrassent la vie religieuse et parviennent à éteindre la cupidité, à dissiper l'ignorance et les autres imperfections, et par conséquent à effectuer les principes de la doctrine; 2° *Choué tao Cha men*, ceux qui, ayant obtenu pour eux les avantages qu'on vient de dire, sont en état de promulguer la vraie loi, et d'engager les autres hommes à entrer dans la voie de Bouddha; 3° *Hoai tao Cha men*, ceux qui renversent la loi en en enfreignant les préceptes, pratiquant toutes sortes de mauvaises actions, et se vantant d'*agir brahmaniquement* (*Fan hing*) quand ils font tout le contraire; 4° *Ho tao Cha men*, ceux qui font revivre la doctrine ou qui sont la doctrine vivante, parce qu'ayant éteint la cupidité, dissipé l'ignorance, et mis en pratique toutes sortes de bonnes actions, ils agrandissent les

[a] Klaproth, dans l'*Asiatic Journal*, New series, vol. VI, p. 263. — *San tsang fă sou*, l. XVI, p. 7 v., l. XXXIII, p. 24 et pass.

[b] *Youan kian loui han*, liv. CCCXVII, pag. 15.

[c] Strabon, l. XV, pag. 712, éd. Saf. — Strom. liv. III. — Porphyr. *de Abstin.* p. 168 sqq., ed. Cant. — *Mém. de l'Acad. des inscr. et b. l.* t. XXVI-XXXI.

[d] Consultez les notes sur le *Voyage de Thunberg*, tom. III, pag. 258. — *Notice sur le rituel des Mandchous*, dans les Notices et Extraits, tom. VII, 248.

[e] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 353, 416.

[f] *Ein Anhänger der Lehre Buddha's*, pag. 307.

bonnes lois qu'ils trouvent établies, et ils commandent aux sens par la science (*prâdjñâ*)[a].

(7) *La loi de l'Inde.*] *Thian tchŭ fă. Thian tchŭ* est le nom le plus ordinaire de l'Inde dans les livres chinois. La seconde syllabe s'écrit avec un caractère 竺 qui passe pour être ici l'abréviation de 篤 tŭ[b]; il faudrait donc lire *Thian tou*, et ce mot serait une forme de plus du nom de *Chin tou, Hian teou, Sin theou, Youan tou, Yin tou*, toutes transcriptions plus ou moins altérées de celui de *Sin theou*, Sind, Hind, Indou, lequel signifie *lune*, suivant les Chinois[c]. On trouve un pays de *Thian tou* avec une orthographe peu différente, dans le *Chan haï king;* et *Kouö poŭ* prétend qu'il s'agit de *Thian tchŭ* ou de l'Inde[d]; mais cela est douteux, parce que *Tchao sian* ou la Corée est nommée en même temps. On sait, au reste, que l'Inde n'a été connue des Chinois qu'au temps de l'expédition de Tchang khian chez les *Dahæ*, 126 ans avant J. C. Quant au nom même de *Thian tchŭ*, il n'a été employé, pour la première fois, que la 2[e] année *Yang hi*, 159 de J. C.

[Le nom de 竺天 *Thian tchŭ*, pour désigner l'Inde, est cité pour la première fois dans les annales chinoises, à la 8[e] année du règne de l'empereur *Ming ti*, des Han (65 ans avant J. C.). Ce nom ne se trouve ni dans les King, ni dans aucun ouvrage antérieur à la dynastie des Han. Le dictionnaire *Choue wen*, rédigé par *Hiu tchin*, en 121 de notre ère, ne contient pas même encore le caractère *tchŭ*, qui est le second dans le mot *Thian tchŭ*. — Kl.]

(8) *Langue barbare*,] dans le texte, *hou yu*. Cette expression désigne habituellement les langues des Tartares et des autres peuples peu civilisés. La remarque de Fă hian donnerait lieu de croire que les peuplades qui habitaient à l'ouest du lac de Lob, en tirant du côté de Khotan, appartenaient toutes à des races particulières et avaient des idiomes différents, sans parler même de celui des Hindous que la religion avait introduit dans ces contrées. Les langues dont il s'agit devaient être le tangutain ou tibétain, le turc, quelques dialectes gétiques, et d'autres idiomes inconnus. Il est douteux qu'à cette époque aucune nation mongole se fût avancée dans cette direction.

(9) *Les livres de l'Inde, la langue de l'Inde,*] le sanscrit, selon toute probabilité. On ignore si les livres bouddhiques étaient dès lors écrits en pali. Au reste, les différences qui caractérisent ce dernier idiome, en distinguent les mots de ceux qui leur correspondent en sanscrit. Les Chinois n'ont pas fait cette distinction, et elle disparaîtrait entièrement dans les transcriptions très-altérées que la

[a] *Yu kia sse ti lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 7 v°.

[b] *Yan sse lou*, cité dans l'Encycl. jap. LXIV, 15.

[c] *Description des pays de l'occident*, dans l'Histoire des Thang. — Cf. *Pian i tian*, l. LVIII, s. 2, p. 1. — *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVI, p. 14.

[d] *Confer Khang hi Tseu tian*, vocab. *Tchŭ*, rad. CXVIII, tr. 2

nature de leur langue leur permet de faire des mots sanscrits. Sous le nom de *langue fan* [a], ils ont donc entendu également le sanscrit et le pali. Il y a lieu de croire que les livres qui leur sont venus par le nord étaient dans la première de ces langues, et que ceux qu'ils ont tirés du midi étaient écrits dans la seconde. Fă hian, qui visita les monastères du nord et ceux de Ceylan, qui étudia la langue des livres sacrés pour se mettre en état de les copier et de les expliquer à ses compatriotes, ne nous fournit aucune lumière sur un point de critique qu'on est surpris de voir échapper à son attention.

(10) *Ou i*] ou *les barbares de Ou*. Ce nom, comme il est écrit ici, ne se trouve nulle part ailleurs; mais il est facile de le reconnaître à l'aide d'une correction très-simple. Au lieu de 夷 *i*, barbare, il faut lire 胡 *hou*, qui a la même valeur. C'est vraisemblablement l'effet d'une simple inadvertance de l'éditeur chinois, qui a mis un mot pour l'autre, à cause de l'analogie des significations; ces sortes de substitutions arrivent fréquemment. La correction que je propose est si simple, qu'il y a un autre éditeur qui l'a adoptée sans croire nécessaire d'en avertir, en transcrivant un passage du *Foĕ kouĕ ki* [b]. *Ou hou* serait alors le nom des Ouïgours. Il y a parmi les tribus dont se forme la nation *Hoeï hĕ*, des *Ou hou*, dont le nom a la même prononciation, quoiqu'il soit écrit un peu différemment [c].

(11) *La terre de* Thsin.] On désigne par ce nom la Chine entière, et c'est, comme on sait, celui d'une dynastie du troisième siècle avant notre ère, laquelle a, la première, été connue des peuples occidentaux, et a été pour eux l'origine des dénominations de *Sin*, Θῖναι, *Tchina*, *Tchinistan*, *Chine*. Mais au temps où écrivait Fă hian, plusieurs petites dynasties établies dans le Chen si avaient fait revivre le nom *Thsin* dans cette contrée où il avait autrefois pris naissance. Le voyageur qui était parti de ce pays, fait sans doute allusion à ces dynasties en donnant aux religieux chinois le nom de religieux de *Thsin*.

(12) *Kao tchhang*.] C'est le nom que commença à porter sous les Weï [d], c'est-à-dire au III[e] siècle, le pays des Ouïgours antérieurs ou méridionaux, répondant à peu près à l'emplacement de la ville actuelle de Tourfan. Les voyageurs s'étaient avancés plus à l'ouest, par conséquent, du côté de Kharachar. Trois d'entre eux *retournent*, pour obtenir des provisions, dans le *Kao tchhang*; c'était en effet se rapprocher du point d'où ils étaient partis, le lac de Lob. Les autres vont directement au S. O. pour se rendre à Khotan. Les détails manquent pour fixer leur route avec un plus haut degré de précision.

[a] *Pian i tian*, *loc. cit.* pag. 1.

[b] *Pian i tian*, l. LV; *Notice sur les thian*, pag. 3. Voy. *Hist. de la ville de Khotan*, p. 1.

[c] 護烏 Voyez le liv. CCCXLVII du *Wen hian thoung khao*, pag. 6.

[d] *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVI, p. 13 v.

CHAPITRE III.

Royaume d'Yu thian.

Le royaume d'*Yu thian* (1) est heureux et florissant. Le peuple y vit dans une grande abondance. Tous les habitants, sans exception, y honorent la loi, et c'est la loi qui leur procure la félicité dont ils jouissent. On compte parmi eux plusieurs fois dix mille religieux, parmi lesquels beaucoup sont adonnés à la *grande révolution* (2). Tous prennent leurs repas en commun. Les gens du pays fixent leur demeure d'après les étoiles. Devant la porte de toutes les maisons, on élève de petites tours (3). Les plus petites peuvent avoir environ deux toises de hauteur. On a construit des monastères (4) de forme carrée, où les religieux étrangers reçoivent l'hospitalité et trouvent tout ce qui leur est nécessaire.

Le roi du pays fit reposer Fă hian et ses compagnons dans un *Seng kia lan* (5); ce *Seng kia lan* se nommait *Kiu ma ti* (6). C'est un temple de la *grande translation* (7), où il y a trois mille religieux. Ils prennent leurs repas en commun, à un signal qu'on donne en frappant (8). Quand ils entrent dans le réfectoire, ils ont une contenance grave et posée. Ils s'asseyent chacun à son rang, avec ordre et en silence. Ils ne font pas de bruit avec leurs bassins et autres vases. Ces hommes purs ne se permettent pas de s'appeler les uns les autres quand ils mangent, mais ils se font des signes avec les doigts.

Hoeï king, Tao tching et Hoeï tha (9) partirent devant et se dirigèrent du côté du royaume de *Kiĕ tchha* (10). Fă hian et les autres, qui désiraient observer la procession des Images (11), s'arrêtèrent trois mois et quelques jours. Il y a dans ce royaume quatorze grands *Seng kia lan*, et l'on ne saurait compter le nombre des petits. Le

1[er] jour de la 4[e] lune (12), on balaye et l'on arrose toutes les rues de la ville; on orne et l'on met en état les chemins et les places. On étend de grandes tapisseries et des tentures devant la porte de la ville. Tout est paré et arrangé magnifiquement. Le roi, la reine et des femmes élégantes sont tous placés en cet endroit. Les religieux du *Kiu mu ti* étant livrés à l'étude de la *grande translation*, sont ceux que le roi honore le plus; aussi ce sont eux qui font les premiers la procession des Images. A trois ou quatre *li* de la ville, on construit un char à quatre roues pour y placer les images; il est haut de trois toises (13) environ, dans la forme d'un pavillon mobile, orné des sept choses précieuses, avec des tentures, des rideaux et des couvertures de soie. L'Image (14) est placée au milieu; deux *Phou sà* (15) sont à ses côtés; autour et par derrière sont les images des dieux. Toutes sont sculptées en or et en argent, avec des pierres précieuses suspendues en l'air. Quand l'Image est à cent pas de la porte, le roi se dépouille de sa tiare, se revêt d'habillements nouveaux, et s'avance pieds nus, tenant à la main des fleurs et des parfums; il sort de la ville, accompagné de sa suite, pour aller au-devant de l'Image. Il se prosterne à ses pieds et l'adore en répandant des fleurs et en brûlant des parfums. Au moment où l'Image entre dans la ville, les dames et les jeunes filles qui sont sur le pavillon au-dessus de la porte, jettent de toutes parts une profusion de toutes sortes de fleurs, de manière que le char en est tout couvert.

Il y a des chars différents pour chaque cérémonie, et chaque *Seng kia lan* fait la procession des Images à un jour particulier. Cette cérémonie commence le 1[er] jour de la 4[e] lune, et la procession des Images est terminée le 14 : alors le roi et ses femmes retournent au palais.

A sept ou huit *li* à l'ouest de la ville, il y a un *Seng kia lan* qu'on nomme le *nouveau temple du roi*. On a mis quatre-vingts ans à le bâtir, et il a fallu le règne de trois rois pour l'achever. Il peut avoir

vingt-cinq toises (16) de hauteur. On y voit beaucoup de sculptures et d'ornements gravés sur des lames d'or et d'argent. Tout ce qu'il y a de plus précieux a été réuni dans la construction de la tour. On a élevé ensuite une chapelle de Foë, admirablement décorée; les poutres, les piliers, les battants des portes, les treillis des fenêtres, sont tout couverts de lames d'or. On a aussi construit séparément des cellules pour les religieux, qui sont si belles et si bien décorées, qu'il n'y a pas de paroles qui puissent les décrire. Les princes des six royaumes qui sont situés à l'orient de la chaîne des montagnes (17), y envoient en offrande tout ce qu'ils peuvent avoir de plus précieux, et y font de riches aumônes, dont une petite partie seulement est mise en usage.

NOTES SUR LE CHAPITRE III.

(1) *Le royaume de* Yu thian.] C'est la ville de *Khotan*, l'une de celles de la Tartarie où le Bouddhisme paraît avoir été établi plus tôt et pratiqué avec le plus de magnificence. Le nom de cette ville ne vient pas du mot mongol ᠬᠣᠲᠠᠨ (ville), comme on l'a cru longtemps[1]; mais il dérive, ainsi que je l'ai fait voir, de deux mots sanscrits, *Kou stana*, lesquels signifient *mamelle de la terre*. On commence à voir dans ce pays beaucoup de noms et d'expressions empruntés à l'idiome sacré que la religion paraît y avoir comme naturalisé. Au reste, je n'aurai pas besoin de joindre des notes étendues à ce chapitre, parce que j'ai rassemblé et publié séparément toutes les traditions relatives à Khotan que contiennent les livres chinois[2]; il me suffira d'y renvoyer. Le passage de la relation de Fă hian qui concerne Khotan, s'y trouve rapporté[3] avec quelques légères différences. La version présente est plus exacte.

(2) *La grande translation.*] Voyez chap. II, note 4.

[1] [Le mot ᠬᠣᠲᠠᠨ *Khotan*, ou, comme on écrit ordinairement sans *n* pléonastique à la fin, ᠬᠣᠲᠠ *Khotá*, n'est pas d'origine mongole, mais est un des nombreux termes sanscrits qui se sont introduits en mongol. C'est कोट्ट *Kôtta*, qui signifie une place fortifiée, comme *Khotá* en mongol, car une ville en général s'appelle *Balghassoun* dans cette langue. Kl.]

[2] *Hist. de la ville de Khotan*, etc. Paris, 1820, 1 vol. in-8°.

[3] Pag. 11—15.

(3) *Petites tours.*] Le mot chinois que je rends ici par *tour*, est 塔 *Thă*. Il répond au terme sanscrit *Sthoûpa*[a], qui signifie *tumulus*; mais dans le langage des Bouddhistes, ces deux mots désignent les constructions à sept, à neuf, et même à treize étages, que l'on élève pour recouvrir les lieux où l'on a déposé certaines reliques de saints ou des dieux, et qu'on nomme vulgairement *pagodes*. On en verra plusieurs mentions dans la suite du récit de Fă hian. Les autres relations, les itinéraires et les légendes parlent à chaque instant de tours de cette espèce. La dimension des tours varie beaucoup. Celles dont il est question ici n'avaient que deux toises chinoises, ou 6m,120. On en cite de beaucoup plus petites encore qui sont des simulacres de tours, ou comme des bornes érigées pour la dévotion des particuliers. D'un autre côté, il est parlé d'une tour située dans le pays des *Gandhâra*, qui avait 700 pieds chinois d'élévation, ou environ 216 mètres, plus de deux fois la hauteur de la flèche des Invalides à Paris.

(4) *Des monastères.*] Dans le texte, *Seng fang*, maison de religieux. On emploie ordinairement d'autres expressions. Voyez la note suivante.

(5) *Seng kia lan.*] Ce mot, emprunté au sanscrit, paraît ici pour la première fois; il a besoin d'être expliqué. Les auteurs chinois qui l'emploient disent qu'il signifie *jardins* ou *jardin de plusieurs*, ou *jardin de communauté* 園衆[b]. *Jardin* se dit beaucoup pour *habitation* dans le langage des Bouddhistes. On trouve aussi en chinois *Kia lan*, par abréviation; mais, quoi qu'en dise le dictionnaire de Khang hi[c], *Kia lan* seul ne peut signifier *jardin de plusieurs*. J'ai soumis ces transcriptions et ces interprétations chinoises à M. Eugène Burnouf, qui propose de restituer *Seng kia lan* en *Sangâgâram*, *maison de la réunion* ou *des (prêtres) unis*. Sur le sens du mot *Sanga*, en chinois *Sang*, on peut voir ci-dessus, chap. II, note 4. Je n'hésite pas à regarder *Seng kia lan* comme l'équivalent sanscrit du chinois *Seng fang*, *maison des religieux*, employé quelques lignes auparavant. Voyez note 4.

Quoi qu'il en soit, le *Seng kia lan* est la demeure des *Feou thou*[d], c'est-à-dire de Bouddha et des Sangas; c'est tout à la fois un temple et un monastère, c'est ce qu'on nomme en sanscrit ordinaire *Vihâra*; et la partie de l'édifice où sont les objets livrés à l'adoration des fidèles, est un *Tchaitya*. Les Tibétains nomment les monastères *dGan pa*, et les Mongols *Küt*. On peut voir la description de ces temples bouddhiques dans l'ouvrage de Georgi[e], et leur représentation dans les planches jointes au mémoire de M. Hodgson[f], et dans la collection de Pallas[g].

[a] *Khang hi Tseu tian*, au mot *Thă*, rad. XXXII, tr. 10. On peut voir p. 431, tom. I, part. 1 du *Morrison's Dictionary*, une vignette représentant un *Thă*.

[b] *San tsang fă sou*, passim. *Khang hi Tseu tian*. Voy. *Lan*, rad. CXL, tr. 14; id., voy. *Kia*, rad. IX, tr. 5.

[c] *Loc. cit.*

[d] *Kang hi Tseu tian*. Voy. *Kia*.

[e] *Alphab. tibet.* pag. 407.

[f] *Transactions of the royal asiatic Society*, tom. II, pag. 245, 257, pl. III, V, VI, VII.

[g] *Sammlung historischer Nachrichten über die Mongolischen Völkerschaften*, t. II, pag. 143, pl. X, XI.

(6) *Kiu ma ti.*] Ce nom est évidemment sanscrit. Peut-être faut-il le restituer *Gômati*, de *go*, vache, bétail. Telle est l'origine du nom de la rivière *Gômati* (Goomty) dans la province d'Aoude [a].

(7) *La grande translation.*] Voyez chap. II, note 4.

(8) *Un signal qu'on donne en frappant.*] Il y a dans le texte *Khian tchhoui* 楗搥. On appelle ainsi une plaque de métal, de pierre ou de bois, qui résonne quand on la frappe, et qui sert à donner le signal d'une assemblée [b].

(9) *Hoei thă*] est un des compagnons de Fă hian, que celui-ci n'a pas nommé dans l'énumération qu'il a faite au commencement. Son nom signifie *pénétration intelligente.* Voyez chap. I, note 1.

(10) Sur le pays de *Kiĕ tcha*, voyez la note 6 du chapitre V.

(11) *La procession des Images.*] Cette manière de promener les images des dieux sur un char magnifiquement décoré, est commune aux Brahmanes et aux Bouddhistes [c].

(12) *Le 1er jour de la 4e lune.*] Si, comme cela est vraisemblable, le voyageur compte ici à la manière chinoise, la cérémonie qu'il décrit devait commencer vers le 4 juin et se continuer jusqu'au 18.

(13) *Trois toises.*] environ 9m.180. Les chars qui servent aux processions dans l'Inde, ont au moins cette élévation, au témoignage de nos voyageurs.

(14) *L'Image.*] Fă hian ne dit pas quelle est cette image de la divinité principale que l'on promenait : c'était vraisemblablement celle d'un Bouddha; mais nous n'avons pas assez de renseignements sur l'état du Bouddhisme à Khotan, dans le ve siècle, pour déterminer si leur principal objet d'adoration était un Bouddha terrestre comme *Shâkya-mouni*, ou un Bouddha divin comme *Amitabha*, ou enfin le Bouddha par excellence. La circonstance dont il sera parlé dans la note suivante, rendrait cette dernière supposition d'autant plus probable, que le *Kiu ma ti* était un monastère de la *grande révolution*.

(15) *Deux* Phou să.] L'image principale avait à ses côtés celles de deux *Phou să* ou *Bodhisattwas*. A prendre ce récit au pied de la lettre, il semblerait que le

[a] Wilson, *Sanscr. Dictionary*, pag. 178.
[b] *Ou tchhe yun fou*. Voy. *Kian*.
[c] Sonnerat, *Voyage aux Indes orientales*, tom. I, pag. 226.

dieu était accompagné de deux divinités inférieures, peut-être de deux Bodhisattwas. Il est plus vraisemblable que Bouddha avait à ses côtés ses deux acolytes de la triade suprême, *Dharma* et *Sanga*[1]. On pourrait encore supposer qu'il s'agissait des autres triades qui abondent dans le Bouddhisme, comme les trois Bodhisattwas, *Mandjousri*, *Vadjra-pâni* et *Padma-pâni*[2], ou bien *Amitabha*, *Avalokiteshwara* et *Shâkya*, ou bien *Amitabha*, *Shâkya-mouni* et *Maîtreya*, etc. Les dieux dont les images étaient placées plus loin sont nommés *Thian* dans le texte : ce sont les *Dêvas* des Indiens, les *Lha* des Tibétains, les *Tægri* des Mongols, tels qu'*Indra*, *Brahmâ*, et les autres divinités du panthéon brahmanique, fort inférieures, dans le système des Bouddhistes, aux Intelligences pures ou purifiées, aux *Bouddhas*, aux *Bodhisattwas*, etc.

(16) *Vingt-cinq toises.*] Environ 76^{m},500, un peu moins que le sommet du Panthéon à Paris.

(17) *La chaîne des montagnes.*] On veut parler ici des monts *Tsoung ling*, les *montagnes de l'Oignon*[3], à l'ouest de Khotan, chaîne qui va, dans la direction du nord au sud, rejoindre le massif de l'Himâlaya. On verra plus bas que Fă hian donne un nom équivalent à celui d'*Himâlaya*, à diverses chaînes qui portent habituellement d'autres dénominations. Quant aux six royaumes situés à l'orient de la chaîne, et dont les princes envoyèrent au *nouveau temple du roi* des offrandes magnifiques, Fă hian ne les désigne pas d'une manière précise. Il faut sans doute compter les pays qu'il avait traversés et où il avait trouvé le Bouddhisme établi, *Chen chen*, *Ou hou*, *Kao tchhang*; les trois autres devaient sans doute être compris entre le désert et les montagnes de l'Oignon[4].

[1] Voyez les planches jointes au mémoire de M. Hodgson, *Transactions of the asiatic Society*, t. II, n° 2, et le *Nouv. Journ. asiatique*, tom. VII, pag. 270.

[2] *Alphabet. tibet.* pag. 279.

[3] *Hist. de Khotan*, préface, pag. 71; *Mémoires relatifs à l'Asie*, tom. II, pag. 295, 320.

[4] Cf. *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVI, pag. 6.

CHAPITRE IV.

Royaume de Tseu hŏ. — Monts Tsoung ling. — Royaume de Yu hoeï.

Après la 4ᵉ lune, la cérémonie de la procession des Images étant terminée, *Seng chao* partit seul à la suite d'un prêtre barbare (1) qui se rendait dans le *Kï pin* (2). Fă hian et les autres se dirigèrent vers le royaume de *Tseu hŏ* (3). Ils furent en route pendant vingt-cinq jours, après quoi ils arrivèrent dans ce royaume. Le roi est fermement attaché à la religion (4). Il y a dans ce pays environ mille religieux, appartenant pour la plupart à la *grande translation*. On y séjourna quinze jours. Les voyageurs se dirigèrent ensuite au midi, et, après avoir marché quatre jours, ils entrèrent dans les monts Tsoung ling (5), et parvinrent au royaume de *Yu hoeï* (6), où ils se reposèrent. Après s'être reposés, ils reprirent leur route, et, en vingt-cinq jours, ils atteignirent le royaume de *Kiĕ tcha* (7), où ils rejoignirent Hoeï king et les autres.

NOTES SUR LE CHAPITRE IV.

(1) *Un prêtre barbare.*] Le mot du texte que je rends par celui de *prêtre* est *Tao jin*, littéralement, *homme de la raison*.

[人道 *Tao jin* est un synonyme de 士道 *Tao sse**, nom qu'on donne aux sectateurs de *Lao tseu* et de la doctrine du *Tao* ou de la *Raison suprême*. Je ne vois pas pourquoi M. Abel-Rémusat a traduit ce terme par *prêtre barbare*. — Kl.]

(2) *Ki pin,*] la *Cophène* ou le pays arrosé par le Cophès*. Rennell a cru que

* [Voyez le dictionnaire chinois *Ou tche yun soui* de *Ling i tsung*, sect. XVI, fol. 14 verso, et le dictionnaire japonais-chinois *Wa tsts yô sits kai dai zen*, édition de 1826, fol. 32 verso. — Kl.]

* Strab. liv. XV, trad. fr., tom. V, pag. 33. — Plin. liv. VI, ed. Hard., pag. 317, 321, 324, 325; Emend. pag. 355. — Stephan. *de Urb.* pag. 98. — Fest. Avienus, v. 1354.

celui des affluents de l'Indus qui est ainsi nommé par les anciens, était le *Cowmull*[1]; Sainte-Croix pense que c'est plutôt le *Merham-kir*[2]. Le nom de *Cow* est probablement un reste de l'antique dénomination. Le *Ki pin*, que quelques auteurs chinois ont confondu avec le Kachemire[3], et que Deguignes a pris pour Samarcande, parce qu'il avait pris Samarcande pour le *Kaptchak*[4], répondait à la contrée où se trouvent les villes de *Ghizneh* et de *Kandahar*. Il est assez célèbre dans les géographies chinoises[5], et le Bouddhisme paraît y avoir été très-florissant.

[Le *Gômal*, et non pas *Cowmull*, prend son origine à *Dourtchelly*, dans le pays de Ghizneh, au sud de *Sirefza*, et coule d'abord au sud-ouest; bientôt il tourne vers le sud, et continue de suivre cette direction jusqu'à *Domandi*, où il reçoit la rivière de *Mammye* et le *Kondour*, qui a sa source dans le voisinage de Tirwa. D'ici le cours du Gômal se dirige à l'est sur *Sirmâgha*, où il est joint par le *Zhobi*. C'est une rivière presque aussi considérable que le Gômal même : elle sort des montagnes de *Kend* à l'est de *Berchori*, et coule dans un canton auquel elle donne son nom. Un peu à l'est de Sirmâgha, le Gômal traverse la chaîne de montagnes de *Solimân*, passe devant *Raghzi*, et fertilise le pays habité par les tribus de *Daulet khail* et de *Gandehpour*. Il se dessèche au défilé de *Pezou*, et son lit ne se remplit plus d'eau que dans la saison des pluies; alors seulement il rejoint la droite de l'Indus, au sud-est du bourg de *Paharpour*. — Kl.]

(3) *Tseu hŏ.*] Ce pays est placé par Fă hian à vingt-cinq jours de marche de Khotan, mais il n'indique pas la direction. C'est en considérant la route que les voyageurs ont dû naturellement suivre, et les points connus où ils arrivèrent plus tard, que j'ai tracé cette partie de l'itinéraire au S. O. de Khotan. Les géographes de la Chine identifient le nom de *Tseu hŏ*, qui semble signifier *union des fils*, avec ceux de *Tcha kiu pho* ou *Tcha kiu phan*, qui paraissent empruntés du sanscrit. A défaut d'autres renseignements, je transcrirai ici les détails qui se trouvent à ce sujet dans les collections chinoises[6].

« Le pays de Tseu hŏ a été connu dans le temps des Han postérieurs (au IIIe siè-
« cle). Il formait autrefois un seul royaume avec celui de *Si ye* (*nuit occidentale*).
« Les deux états ont maintenant des rois particuliers. La demeure de celui de
« Tseu hŏ s'appelle la *vallée de Kian*; elle est à 1000 *li* (100 lieues) de *Sou le*
« (Khachgar). On y compte 350 familles et 4000 soldats[7].

« Sous les 'Wei du nord, la 3e année *King ming* (502), à la 12e lune, il vint
« un tribut du pays de *Tcha kiu phan*. Ce pays est à l'ouest de *Iu thian* (Khotan).

[1] *Descr. de l'Hindoustan*, trad. franç., tom. II, pag. 119-20.

[2] *Examen des historiens d'Alexandre*, pag. 740.

[3] *Pian i tian*, liv. LIII.

[4] *Hist. des Huns*, tom. II, pag. lxxxix.

[5] Voyez la notice sur ce pays, traduite du *Wen hian thoung khao*, dans mes *Nouveaux Mélanges asiatiques*, tom. I, pag. 205.

[6] *Pian i tian*, liv. LX.

[7] *Notice sur les contrées de l'occident*, citée là même, pag. 1.

« Ses habitants vivent au milieu des montagnes. Il y a du blé et beaucoup de fruits « sauvages. Tout le monde y pratique la loi de *Foë*. La langue est la même que « celle de Khotan. Cet état est soumis aux *Ye tha* (Gètes). Il vint un nouveau tribut « la 4ᵉ année *Young phing* (511), à la 9ᵉ lune[1].

« Le Tchu kiu pho, aussi nommé *Tchu kiu phan*, envoya payer le tribut dans « les années *Wou tĕ* (618-626); c'est le pays qu'on nommait Tseu hŏ sous les « Han. Il y a quatre pays (connus du temps des Han) qui sont réunis à celui-là : « *Si ye*, *Phou li*, *Y naï*, *Te jo*. Il est à 1000 *li* précisément à l'ouest de Khotan, « et à 300 *li* au nord des monts Tsoung ling. A l'ouest, il touche au pays de *Kho* « *phan tho*; au nord, à 900 *li*, il est frontière du *Sou lĕ* (Khachgar). Au midi, à « 3000 *li*, est le royaume des *Femmes*; il renferme 2000 soldats. La loi de Feou « thou y est honorée. Les caractères sont ceux des Brahmanes[2]. »

Tou chi ajoute à ces détails que le roi de Tchu kiu pho était originaire de Khachgar, qu'il paya le tribut dans les années *Young phing* de Siouan ti; que la langue de ce peuple ressemble à celle de Khotan, avec quelques légères différences; que la figure des habitants ressemble à celle des Chinois, et aussi à celle des habitants de Sou le. Ils ont payé le tribut sans interruption au temps de la grande dynastie Thang[3].

On trouve ailleurs[4] que les différentes sortes de grains sont en abondance dans le pays de *Tcha kiu pho*; qu'on n'y mange que du blé, qu'on n'y voit pas de boucheries; que ceux qui se nourrissent de chair, ne mangent que de celle des animaux morts naturellement; que les mœurs des habitants ainsi que leur langue sont analogues à celles de Khotan; que les lettres sont les mêmes que celles des Brahmanes; qu'enfin, le pays peut avoir cinq journées de chemin de circonférence.

On voit que ces différents rapports placeraient le pays de Tseu hŏ à l'ouest de Khotan, à une distance de cent lieues, par conséquent à 37° de latitude et 71° de longitude orientale du méridien de Paris, vers le point qu'occupe sur les cartes modernes la ville de Yerkiyang[5]. Il faut remarquer que cette position est assignée au pays nommé *Tcha kiu pho*, et que l'identité de celui-ci avec le *Tseu hŏ* de la géographie des Han et de Fă hian ne repose que sur l'autorité de la géographie des Thang. D'ailleurs le pays de Yerkiyang est décrit par les géographes de toutes les époques, et ne saurait être confondu avec Tseu hŏ. Une autre raison qui m'a empêché d'admettre sans restriction cette position, c'est qu'elle amenait Tseu hŏ trop loin à l'ouest. De ce point, quatre jours de route au midi, vingt-cinq jours

[1] *Hist. des Wei du nord*, vie de l'empereur Siouan wou ti, citée dans le LXᵉ livre du *Pian i tian*, pag. 1 verso.

[2] Voyez la *Description des contrées de l'occident* annexée à l'Histoire des Thang, citée là même, pag. 2.

[3] *Thang tian*, cité là même, pag. 2 v.

[4] *Hist. du Kia lan* (monastère) *de Lo yang*, citée là même.

[5] [M. Abel-Rémusat, n'ayant à sa disposition d'autres cartes que celles qui ont été publiées en Europe, ne pouvait savoir que la véritable latitude de *Yerkiyang* est de 38° 20', et sa longitude E. de Paris, de 73° 56'.] — Kl.

de plus dans une direction qui n'est pas déterminée, un mois de chemin à l'ouest au travers des montagnes de l'Oignon, quinze jours encore vers le sud-ouest pour atteindre le haut Indus, sont une série de distances qu'il est difficile de compter en prenant Yerkiyang pour point de départ.

[La position du royaume de 合子 *Tseu hö* se trouve déterminée dans la dernière édition du *Taï thsing y thoung tchi* (sect. 419). C'est le canton actuel de *Kouke yar* (rivage escarpé bleu), situé au sud de Yerkiyang par 70° 40' E. de Paris, et 37° 30' lat. N. sur la droite de la rivière *Karà sou*, qui coule au nord et se réunit au *Tiz âb* ou *Tingsa âb osteng*, affluent de droite du *Yerkiyang daria*. Ce canton se trouvant presque à 5° de longitude ouest de Khotan, et les routes qui y conduisent n'étant pas directes, il n'est pas étonnant que Fă hian ait mis vingt-cinq journées pour y arriver. Le royaume de *Tcha kiu pho* s'étendait depuis *Ingachar* ou *Yanghi hissar*, dans le territoire actuel de Kachghar, jusqu'à *Youl arik*, dans celui de Yerkiyang. Il n'est donc pas identique avec le royaume de *Tseu hö*. — Kl.]

(4) *Fermement attaché à la religion.*] L'auteur emploie une expression particulière et prise dans le vocabulaire ascétique de sa religion : c'est 進精 *tsing tsin*, qui signifie proprement *efforts vers la pureté*, *progrès dans les choses subtiles* (saintes), en sanscrit *virya*. C'est un des dix moyens d'arriver à la perfection absolue, ou, comme disent les Bouddhistes, d'*atteindre l'autre rive*. J'ai déjà eu bien des occasions de parler de ce moyen ou *pâramitâ* [a]. On trouvera de nouveaux détails à ce sujet dans le *Commentaire sur le Vocabulaire pentaglotte*, que nous préparons, M. E. Burnouf et moi, sect. XII, n. 4.

(5) *Les monts* Tsoung ling.] On a déjà vu (chap. III, note 17) que cette chaîne de montagnes, détachée du massif de l'Himâlaya, court, selon les Chinois, dans une direction à peu près septentrionale. Il s'agit sans doute ici de quelque rameau détaché de la chaîne du côté de l'orient. Les voyageurs, partant de Tseu hö, le rencontrèrent après s'être dirigés vers le midi pendant quatre jours; ils furent cinquante-cinq jours à le traverser; sur ce nombre, il y eut trente journées de marche vers l'ouest, et au milieu même de ces montagnes se trouve, ainsi qu'on le verra plus bas, un royaume appelé *Kië tchha*.

(6) *Royaume de* Yu hoeï.] Ce mot paraît offrir la transcription de quelque nom local; mais il est tout à fait ignoré d'ailleurs [b], et le pays où les voyageurs se trouvent est encore trop peu connu pour nous fournir des moyens de comparaison.

(7) *Royaume de* Kië tchha.] autre pays sur lequel les géographes chinois ne nous fournissent non plus aucun renseignement [c]. Voyez ci-dessous, chap. V, note 7.

[a] Voyez en particulier le *Nouveau Journal asiatique*, tom. VII, pag. 250. — [b] Cf. *Pian i tian*, liv. LXIII, sect. 2; liv. LIV, articles Ou tchha et Kouan ye mo. — [c] Cf. *Pian i tian*, liv. LXIII, sect. 3.

CHAPITRE V.

Royaume de Kiĕ tchha.

Le roi de *Kiĕ tchha* célèbre le *pan tche yuĕ sse* (1). *Pan tche yuĕ sse* signifie en chinois *grande assemblée quinquennale*. Au temps fixé pour cette assemblée, on invite de tous les côtés les Samanéens. Ils viennent tous et s'assemblent comme des nuages, avec pompe et gravité. Au lieu où les religieux prennent séance, on suspend des tentures, des bannières, des dais. On dresse un trône garni de fleurs de nymphéa en or et en argent, et d'étoffes de soie; et dans le fond on dispose des siéges élégants. Le roi et ses officiers y viennent faire leurs dévotions conformément à la loi. Cela dure un mois, ou deux, ou trois : généralement la cérémonie a lieu dans le printemps (2). Quand le roi a levé l'assemblée, il exhorte ses officiers à faire à leur tour leurs dévotions. Les uns y mettent un jour, les autres deux, trois ou cinq jours. Quand tout le monde a terminé ses dévotions, le roi fait une distribution (3) du cheval qu'il a monté, de sa selle et de sa bride; des chevaux qu'ont montés les principaux officiers du royaume et les autres personnages de distinction, ainsi que de toutes sortes d'étoffes de laine et d'objets précieux, et de toutes les choses dont les Samanéens peuvent avoir besoin. Tous les officiers s'engagent par des vœux et font des aumônes; ensuite on rachète des religieux tous ces objets.

Ce pays est froid et montagneux. Il n'y mûrit pas d'autre grain que le blé. Aussitôt que les religieux ont reçu leur provision de l'année, le temps, de serein qu'il était, devient neigeux : aussi le roi a-t-il coutume d'ordonner que les religieux ne reçoivent leur provision annuelle qu'après que le grain est parvenu à sa maturité.

Il y a dans ce royaume un vase où Foë a craché; il est de pierre et de la même couleur que le pot de Foë (4). Il y a aussi une dent de Foë (5); et, en l'honneur de cette dent, les gens du pays ont élevé une tour. Il y a plus de mille religieux, tous attachés à l'étude de la *petite révolution.*

A l'orient de ces montagnes, le peuple s'habille de vêtements grossiers qui ressemblent à ceux de la terre de Thsin, sauf la seule différence des étoffes de laine et du feutre. Les Samanéens, conformément à la loi, font usage de roues (6), et l'efficacité de ces roues ne saurait être rapportée.

Ce royaume est au milieu des montagnes *Tsoung ling* (7). Quand on s'avance au midi de ces montagnes, les plantes et les fruits deviennent tout différents : il n'y a que trois végétaux, le bambou, le grenadier et la canne à sucre, qui soient semblables à ceux de la Chine.

NOTES SUR LE CHAPITRE V.

(1) *Pan tche yuë sse.*] Ce mot est évidemment d'origine sanscrite, et conformément à l'interprétation qu'en donne l'auteur, *grande assemblée quinquennale,* il se compose du radical *pantcha,* cinq [et de *youktih,* réunion, assemblée. — Kl.]

(2) [Dans l'original : 時春在多月三或月二或月一或. Je crois qu'il faut traduire ce passage de la manière suivante : « Ou le premier mois, ou le « second, ou le troisième, mais généralement au printemps. » — Kl.]

(3) *Distribution, aumône.*] Le voyageur emploie ici le terme consacré : 施布 *pou chi,* l'équivalent du sanscrit *dâna.* C'est le premier des dix *pâramitâ* ou moyens de salut. Voyez ci-dessus, chap. I, note 12, et chap. IV, note 4.

(4) *Le pot de Foë.*] Le pot est l'un des ustensiles caractéristiques de la profession du religieux mendiant. Celui dont s'était servi Shâkya mouni durant son existence terrestre, est devenu une relique très-précieuse. Il en sera question plus tard. Voyez chap. XII.

(5) *Une dent de Foë.*] Les dents de Foë sont au nombre des reliques les plus célèbres du Bouddhisme. L'histoire de cette religion présente beaucoup de faits relatifs à ces restes précieux du corps de Shâkya mouni.

(6) *Roues.*] Il y a dans le texte 轉 *tchhouan*, objet circulaire et tournant, et non pas 輪 *lun*, roue (en sanscrit *tchakra*, en tibétain *hGor-lo*, en mongol *kurdou*). On pourrait peut-être entendre ce passage différemment; mais il s'agit probablement ici des *roues à prières* ou cylindres sur lesquels on colle des prières, et qu'on fait tourner ensuite avec autant de rapidité que cela est possible, pour obtenir et procurer aux assistants, à chaque tour de roue, le même mérite que si la prière avait effectivement été récitée. On peut voir la description de cet usage dans les relations des voyageurs qui ont visité la Tartarie[a]. Au reste, l'idée de *roue*, de *révolution circulaire*, est une de celles qui reviennent le plus souvent dans le langage métaphorique des Bouddhistes. On a déjà vu que c'était le sens propre de l'expression mystique de *yâna* (chap. II, note 4). La *roue* est au nombre des huit symboles (les huit *vitarâgas; naïman takil* en mongol) qu'on voit dans les temples bouddhiques[b]. Elle est le signe de la puissance suprême entre les mains des monarques qui sont censés avoir exercé une domination universelle, et qu'on nomme par cette raison *tchakravarti*, tourneurs de roue[c]; elle est l'emblème de la transmigration des âmes, qui est comme un cercle sans commencement ni fin. Elle est aussi l'emblème de la prédication; et pour dire qu'un Bouddha a commencé à prêcher sa doctrine, on dit qu'il a une première fois *fait tourner la roue de la loi*. Cette expression, qu'on rencontrera dans le récit de Fă hian, tient vraisemblablement à l'emploi des *roues à prières*.

Enfin, les diverses branches d'une doctrine, ou les systèmes différents qu'embrassent ceux qui l'ont adoptée, reçoivent aussi le nom de *roue*, et l'on dit *les préceptes de la roue de la loi supérieure, de la roue de la loi moyenne, de la loi inférieure*[d]. Au reste, les *roues à prières* paraissent être maintenant particulières aux Bouddhistes des contrées du nord, et je n'ai pas trouvé de mention de cet usage dans les extraits des livres indiens qui sont venus à ma connaissance. C'est ce qui justifierait la remarque faite par Fă hian dans le passage qui a été l'occasion de cette note.

[a] Pallas, trad. fr., tom. I, pag. 568. — B. Bergmann, *Nomadische Streifereien*, u. s. w., tom. III, pag. 125. — Klaproth, *Reise in den Kaukasus*, tom. I, pag. 181. — *Descr. de hLassa*, dans les Nouv. Ann. des Voyages, 2e série, tom. XIV, pag. 165. — *Alphab. Tibet.* pag. 508, 511 et planche. — *Descr. de Samyuan*, extraite du Journal de Calcutta (Journal asiatique), tom. I, pag. 331.

[b] Pallas, *Sammlungen historischer Nachrichten*, u. s. w., t. II, pag. 158. — *Asiat. Research.* tom. XVI, pag. 160.

[c] *Alphab. Tibet.* pag. 219. — *Geschichte der Ost-Mongolen*, passim.

[d] Sanang setsen, *Hist. des Mongols orientaux*, texte mongol, pag. 16. — Voyez *Journal des Savants*, janvier 1831, pag. 39.

(7) [La position du royaume de 乂掲 *Kiĕ tchha*, ou selon la prononciation vulgaire *Kiet tchha* ou *Ket tchha*, est d'autant plus difficile à déterminer, que ce nom ne se trouve dans aucun autre écrivain chinois connu en Europe. M. Rémusat penchait à y reconnaître le Kachemir, mais ce pays n'est pas aussi froid que l'est le Kiĕ tchha selon Fă hian, et il produit, au rapport de *Moorcroft*, « du froment, « de l'orge, du blé-sarrasin, du millet, du maïs, des légumes, du panic et du riz. « Cependant, comme le dernier est le plus cultivé, on peut le regarder comme la « principale des céréales du pays*. » D'ailleurs, pour se rendre de *Tseu hŏ* ou *Kouke yar* dans le Kachemir, Fă hian aurait dû traverser la branche supérieure de l'Indus qui vient du Tibet, où elle porte actuellement le nom de *Singh tchou* ou *Sing dzing khampa*, et qui est beaucoup plus considérable que celle qui, venant du nord, prend sa source au pied méridional de l'immense glacier *Pouchti kher* et s'appelle *rivière de Khâmeh*. Dans les hautes montagnes de l'Asie centrale, les chemins qui conduisent à travers les glaciers, ou qui les évitent par des détours, restent presque toujours les mêmes : il est donc vraisemblable que celui qu'a suivi notre voyageur, ne diffère pas de celui qui, encore aujourd'hui, conduit de Khotan et de Yerkiyang au Tibet occidental. Ce chemin remonte la partie supérieure du *Tiz âb* jusqu'à sa source, passe par le défilé de *Karâ koroum*, au sud duquel il suit le cours du *Khamdan*, affluent du *Chayouk*, et puis le cours de celui-ci jusqu'à *Leh* ou *Ladak*. De cette ville on se rend dans le Baltistân, en restant au nord de la branche tibétaine de l'Indus; et nous verrons qu'on n'y passe le Kâmeh que beaucoup plus loin. Fă hian, en partant de *Tseu hŏ* (ou *Kouke yar*), a donc suivi, dans une direction méridionale, le *Karâ sou* jusqu'à ses sources, qui sont dans les monts Tsoung ling. De là il a tourné d'abord au sud-est pour atteindre et remonter le Tiz âb, puis il a suivi le cours du Khamdan et du Chayouk jusqu'à Ladak, qui paraît être son royaume de *Yu hoeï*. De Yu hoeï il y a vingt-cinq journées (sans doute à l'ouest) pour arriver à Kiĕ tchha. Il faut donc chercher ce pays dans le *Baltistân*, qui est le *petit* ou *premier Tibet*, ou dans le voisinage. — Kl.]

* *Journal of the royal geographical Society of London*, tom. II, pag. 253.

CHAPITRE VI.

Monts Tsoung ling. — Neiges perpétuelles. — Inde du nord. — Royaume de Tho lỹ. — Colosse de Mi le Phou sâ.

Du pays de Kiĕ tchha on alla vers l'ouest en se dirigeant du côté de l'Inde du nord. On fut un mois en route pour traverser les *Tsoung ling*. Sur ces montagnes, il y a de la neige en hiver et en été. Il y a aussi des dragons venimeux qui vomissent leur venin, s'ils viennent à manquer leur proie (1). Le vent, la pluie, la neige, le sable volant et les cailloux roulés opposent de tels obstacles aux voyageurs, que sur dix mille qui s'y hasardent, il n'y en a pas un qui y échappe. On nomme les habitants de ce pays *hommes des Montagnes de neige* (2).

Quand on a traversé cette chaîne, on arrive dans l'Inde du nord (3). Au moment d'entrer dans les limites de cette contrée, on trouve un petit royaume nommé *Tho lỹ* (4), où il y a aussi un grand nombre de religieux, tous de la *petite translation*.

Il y eut autrefois dans ce royaume un *Lo han* (5) qui, par l'effet d'une puissance surnaturelle (6), transporta un sculpteur dans le ciel de *Teou chou* (7) pour y contempler la stature et les traits de *Mi lĕ Phou să* (8), et en faire, après être redescendu, une représentation taillée en bois. Cet artiste monta trois fois de suite pour voir le personnage, et après il exécuta une statue haute de huit toises (9), et dont le pied avait huit coudées (10). Les jours de fête, cette statue est toujours resplendissante de lumière; les rois de ces pays lui rendent à l'envi les plus grands honneurs. Elle subsiste encore actuellement dans cet endroit (11).

NOTES SUR LE CHAPITRE VI.

(1) [L'original porte : 又有毒龍若失其意則吐毒, passage que je crois plutôt signifier : « Il y a aussi des dragons venimeux, qui, s'ils sont mé« contents, vomissent du venin. » Il s'agit ici vraisemblablement des vapeurs et exhalaisons vénéneuses qui infectent plusieurs vallées de l'Himâlaya et des montagnes du Tibet. — Kl.]

(2) *Hommes des Montagnes de neige.*] On reconnait dans cette dénomination celle des montagnes du grand Caucase indien, couvertes de neiges perpétuelles, en sanscrit *Himâlaya.* Au reste, la phrase chinoise est embarrassée et peut-être corrompue ; on en jugera.

遇此難者萬無一全彼土人人卽名爲雪山人也

Littéralement : *Occurrentium his ærumnis, decies mille, non unus servatur. Istius terræ homines nomine vocantur niveorum montium homines.*

La difficulté tombe sur le mot *jin* (*homines*), qui ne devrait pas être répété deux fois. Il n'y a point de variantes dans les deux textes.

[Je pense que le premier caractère 遇 *yu*, rencontrer, appartient à la phrase précédente, et se rapporte aux vents, à la pluie, à la neige, au sable volant et aux cailloux roulés que les voyageurs *rencontrent*; alors le sens du reste serait : « Ces « obstacles quoique innombrables n'en forment pas un véritable pour les *gens* du « pays ; aussi ces *gens* sont-ils appelés *gens des Montagnes de neige.* » — Kl.]

(3) *L'Inde du nord.*] La contrée appelée *Inde du nord*, *Pĕ Thian tchü*, par les Bouddhistes et les géographes chinois qui les ont suivis, n'était pas comprise dans les limites actuelles de l'Hindoustan ; mais cette dénomination s'appliquait aux pays situés au N. E. de l'Indus, au midi d'Hindou kouch, dans la partie orientale de ce qu'on appelle maintenant *Afghanistan.* L'*Inde du nord* contenait, outre le *Tho lỹ* (*Darada?*), l'*Oudyâna*, le *Gandhâra* et quelques autres pays qui seront nommés plus bas.

(4) *The lỹ.*] Ce petit pays est complétement inconnu d'ailleurs.

(5) *Lo han.*] *Lo han*, et plus exactement *A lo han*, sont la transcription chinoise du mot sanscrit *Arhan*, vénérable. *A lo han*, suivant les Chinois, signifie « qui n'est plus soumis à la naissance, ou qui n'a pas besoin d'étude (*wou seng*,

« *wou hio*). » L'*Arhan* est celui qui est arrivé à la perfection et qui sait y conduire les autres[a]. Il est dix millions de fois supérieur à l'*Anâgâmi*, et un milliard de fois inférieur au *Pratyêka Bouddha*, selon le tarif des mérites acquis par les différentes classes de saints, tarif qui est attribué à Shâkya-mouni lui-même[b]. Les Arhan jouent un très-grand rôle dans toutes les légendes bouddhiques. Les Tibétains les nomment *gNas-brtan;* on en compte dix-huit principaux, qui sont figurés dans les mythologies chinoises (*San thsaï thou hoeï*, *Jin-sse*, l. IX, p. 40). On en désigne ailleurs seize auxquels on donne l'épithète de *grands*, et qui vivent dans différentes îles du monde terrestre[c]. L'Arhan dont il est ici parlé se nommait *Mo thian ti kia* (en pali *Madhyântika*), au rapport de Hiouan thsang. Voyez ci-après, VIII, 1.

(6) *Une puissance surnaturelle.*] 力足神 *force suffisante des dieux.* La parfaite connaissance des vérités du Bouddhisme procure aux saints de cette religion dix sortes de puissance. 1° Ils connaissent les pensées d'autrui. 2° Ils ont la vue perçante et pure des *yeux du ciel*, c'est-à-dire qu'ils voient clairement, connaissent sans obscurité, sans obstacle, tout ce qui existe dans l'univers. 3° Ils connaissent le passé et le présent. 4° Ils connaissent la succession non interrompue, sans commencement et sans fin, des *kalpas* ou âges du monde, actuels et futurs. 5° Ils ont la finesse des *oreilles du ciel*, c'est-à-dire qu'ils entendent clairement, distinctement, sans efforts et sans obstacles, tous les sons, toutes les voix qui se produisent dans les trois mondes et les dix parties de l'univers, et qu'ils en discernent l'origine sans difficulté. 6° Ils ne sont point assujettis aux conditions corporelles, et peuvent, à volonté, former des apparences pour accomplir leurs intentions. 7° Ils distinguent les nuances des mots heureux ou malheureux, prochains ou éloignés. 8° Ils ont la connaissance des formes : sachant que la forme est vide, ils peuvent revêtir toutes sortes de formes; et sachant que le vide est forme, ils peuvent anéantir les corps. 9° Ils ont la connaissance de toutes les lois. 10° Ils ont la science de la contemplation[d].

Parmi les dix grands disciples de Shâkya mouni, le sixième, nommé *Moû kian lian*, s'était acquis la plus grande force surnaturelle. Les autres brillaient par l'exacte observation des préceptes, par la manière dont ils prêchaient la doctrine, ou dont ils expliquaient les choses spirituelles, etc.[e].

La puissance surnaturelle est ce que les Mongols appellent *riddi khoubilgan*[f]. *Sanang setsen* en rapporte plusieurs exemples[g].

[a] *Transactions of the royal asiatic Society*, tom. II, 145. — Cf. Schmidt, *Notes sur Sanang setsen*, 314.

[b] *Foë chouo sse chi eul tchang king*, pag. 4 v. 5. — Cf. *Mém. sur la religion samanéenne*, dans les Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres, tom. XL, p. 254.

[c] *Fă tcha hi*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLV, pag. 17.

[d] *Commentaire sur le Hoa yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXVIII, pag. 18 v.

[e] *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 12 v. — *Encycl. jap.* liv. XIX, pag. 8.

[f] Pallas, *Sammlung.*, *u. s. f.*, tom. II, pag. 386. — M. Schmidt, *Notes sur Sanang setsen*, pag. 312.

[g] Pag. 15, 33, 43, etc.

(7) *Le ciel de* Teou chou.] Ce nom, qui se transcrit ordinairement *Teou sou*, ou plus exactement *Teou sou tho*, représente le mot sanscrit *Touchita*, et désigne le *séjour de la joie*. C'est l'un des étages superposés ou paradis placés au-dessus du monde matériel, que l'on nomme en sanscrit *bhouvana*. Le *Touchita* est le quatrième de ces étages, compris dans le *monde des désirs*, selon la classification la plus répandue [a], et le troisième du *Kâma vatcharâ*, selon l'arrangement des Bouddhistes du Nepâl [b]. Le P. Horace de la Penna, qui en parle sous son nom tibétain de *dGâ ldan*, le place au premier rang inférieur parmi les habitations des *lha* ou dieux [c], tandis qu'ailleurs il le compte comme le quatrième en montant, parmi les stations du monde de la concupiscence [d]. Le nom de ce paradis signifie *savoir suffisant*, parce que les dieux qui y habitent savent se tenir en garde contre les cinq désirs, ou les désirs des cinq sens [e]. On l'interprète aussi par *joyeux*, *délicieux*, lieu de délices et de satisfaction. C'est là le sens de l'expression tibétaine [f] et des explications tartares [g], comme c'est le sens du mot sanscrit. Dans ce paradis, les dieux vivent cinq cent soixante et seize milliers de millions d'années. Leur taille est de cinq cents *don pa* (mesure tibétaine de quatre coudées), et ils se reproduisent par le simple attouchement des mains [h].

(8) *Mi le Phou sâ.*] transcription chinoise de *Maitreya Bodhisattwa*. *Mi le* est la prononciation très-abrégée et très-corrompue de *Maïtreya*, mot sanscrit qui signifie, suivant les Chinois, *fils de la bonté* ou *de la tendresse*, 氏慈 *tseu chi*. Le mot *chi*, joint au radical *tseu*, rend l'effet de l'inflexion sanscrite sur le radical *mitra*. Ce personnage, qui doit succéder à Shâkya mouni comme Bouddha terrestre, était, sous le nom de *Ayi to*, au nombre des disciples de ce dernier [i]. D'autres assurent qu'il est né dans le ciel à l'époque où Shâkya embrassa la vie religieuse, c'est-à-dire quand la durée de la vie moyenne des hommes était de cent ans. Depuis ce temps il réside en qualité de Bodhisattwa dans le Touchita, et il y résidera jusqu'à son avénement dans la qualité de Bouddha. Cet avénement, suivant une prédiction que Shâkya fit à ses disciples dans la ville de *Che weï*, aura lieu à une époque très-reculée, quand la vie des hommes, par une série de diminutions et d'accroissements successifs, aura été portée à quatre-vingt-quatre mille ans, c'est-à-dire dans cinq milliards six cent soixante et dix millions d'années [k]. Le nom de la ville où il prendra naissance, celui du prince son père et de la

[a] *Thian thaï ssu kiao i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVII, pag. 26 r. — *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XLIX, n° 5.

[b] Hodgson, *Sketch of the Buddhism*, dans les Transactions, etc. tom. I, pag. 234.

[c] *Alphab. Tibet.* pag. 182.

[d] *Ibid.* pag. 483.

[e] *San tsang fă sou*, *u.* 4.

[f] Schroeter, *Bootan Dictionary*, *h.* 1.

[g] *Vocabulaire pentaglotte*, *u.* 1.

[h] *Alphab. Tibet.* pag. 483.

[i] *Ta tchi tou lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIV, pag. 6.

[k] *Encycl. jap.* liv. IV, pag. 32.

princesse sa mère, ont été également annoncés par Shâkya. Son père se nommera *Sieou fan ma*, sa mère *Fan ma youë*. Ce sera la plus belle personne du monde, égale en attraits à la femme d'Indra, ayant les lèvres comme la fleur *oubara*, l'haleine comme le santal. Maïtreya naîtra, comme Shâkya, par le flanc droit de sa mère. Alors les dieux, habitants du Touchita, entonneront des cantiques*, etc. Maïtreya vivra quatre-vingt-quatre mille ans, et la loi qu'il lèguera après son *pari nirvân'a* aura la même durée.

(9) *Huit toises*], 24ᵐ, 40.

(10) *Huit coudées*], 2ᵐ, 44.

(11) *Elle subsiste encore.*] Fă hian s'exprime ici en homme qui a vu le colosse dont il parle. On verra, dans le chapitre suivant, à quelle époque la tradition qu'il a recueillie faisait remonter l'érection de cette statue.

* *Chin i tian*, liv. LXXVIII, pag. 3.

CHAPITRE VII.

Fleuve Sin theou.

On suivit la chaîne au sud-ouest, en marchant pendant quinze jours. Cette route est extrêmement difficile et fatigante, remplie d'obstacles et d'escarpements dangereux. On ne voit dans ces montagnes que des murailles de rochers qui ont huit mille pieds d'élévation. Quand on s'en approche, la vue se trouble; et si, en voulant avancer, le pied venait à glisser, il n'y a rien qui pût le retenir (1).

Au bas est une rivière nommée le fleuve *Sin theou* (2). Les anciens ont percé les rochers pour ouvrir une route, et ils ont taillé des échelles qui ont sept cents degrés. Quand on a passé ces échelles, on traverse le fleuve sur (un pont de) cordes suspendues. Les deux rives du fleuve sont éloignées l'une de l'autre d'au moins quatre-vingts pas. *Tchang khian* et *Kan yng* (3), sous la dynastie des Han, dans leurs voyages, dont les secrétaires interprètes du cabinet des affaires étrangères ont donné la relation (4), ne sont, ni l'un ni l'autre, parvenus jusqu'à ce point.

Les religieux ont demandé à Fă hian si l'on pouvait savoir quand la loi de Foě avait commencé à passer à l'orient. Hian leur a répondu : Je m'en suis informé près des gens de ce pays, et tous m'ont assuré que, suivant les plus anciennes traditions, ce fut après l'érection de la statue de *Mi le Phou să* que des Cha men de l'Inde passèrent ce fleuve, emportant avec eux les livres sacrés et la collection des préceptes. La statue fut érigée trois cents ans après le *ni houan* de Foě, ce qui, par le calcul des années, répond au temps de *Phing wang*, de la famille de Tcheou (5) : c'est pourquoi on peut dire que la grande doctrine a commencé à se propager et à se répandre

5.

à l'époque (de l'érection) de cette statue. Sans le secours de ce grand maître *Mi lĕ*, qui eût continué l'œuvre de *Chў kia* et réduit ses lois en pratique? Qui eût été capable de répandre la connaissance des trois êtres précieux (6), et de la faire pénétrer jusque chez les habitants de l'extrémité du monde, en leur apprenant à connaître avec certitude l'origine de la révolution mystérieuse? Ce n'a pas été l'effet d'une opération humaine. Telle a été la cause du songe de *Ming ti* de la dynastie des Han (7).

NOTES SUR LE CHAPITRE VII.

(1) *Il n'y a rien qui pût le retenir.*] Cette description des escarpements dans les hautes chaînes de l'Himâlaya est d'une exactitude parfaite, et tous les voyageurs qui en ont parcouru quelques parties, s'accordent dans le récit des difficultés de toute espèce qui rendent la marche à travers ces montagnes aussi pénible que périlleuse : les rochers à pic, les escaliers taillés dans les escarpements, les chaînes tendues au-dessus des vallées et les ponts suspendus.

(2) *Le fleuve* Sin theou.] Le nom du *Sind* est écrit ici 頭新. Ailleurs on le trouve orthographié 度信 ou 頭辛. Ce nom signifie, suivant les Chinois, *fleuve qui sert de preuve ou de témoignage*, 河驗. D'après la cosmographie bouddhique, il sort de la partie méridionale du lac *A neou tha*, passe par la bouche de l'éléphant d'or, fait une fois (*aliàs* sept fois) le tour du lac, et va se jeter dans la mer du sud-ouest *.

On sait que, selon cette cosmographie, quatre fleuves partis du même point se dirigent en sens opposés : « 1° Le *Heng kia* ou *Heng* (Gange), dont le nom sanscrit signifie *venu de la maison céleste*, parce qu'il coule d'un lieu très-élevé. Il sort de la partie orientale du lac *A neou tha*, ainsi nommé d'un mot sanscrit (*anawadata*), qui signifie *exempt de tumulte*. Ce lac est au midi de la montagne des Parfums, et au nord des grandes Montagnes de neige; il a huit cents *li* de tour. L'or, l'argent, le verre, le cristal, le cuivre, le fer, etc. ornent ses rivages. Le Gange sort de la bouche d'un bœuf d'argent, et, faisant une fois le tour du lac, il se jette dans la mer du sud-est. 2° Le *Sin tou* (Sind), dont on vient de parler.

* *Tchang A han king* (le long Agama), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 21 v.

3° Le *Fô thsou* (*Vatch*, *Oxus* ou Djihoun), dont le nom sanscrit signifie *rivière pure*; il sort du côté occidental du lac *A neou tha*, par la bouche du cheval de verre ou de saphir, fait une fois le tour du lac, et va se verser dans la mer du nord-ouest. 4° Le *Si to*, d'un mot sanscrit (*s'îta*) qui signifie *froid*, sort de la partie septentrionale du lac *A neou tha*, par la gueule du lion de *Phŏ ti kia* (*sphatika*, cristal de roche), fait une fois le tour du lac, et va se jeter dans la mer du nord-est. Quelques-uns prétendent que ce fleuve s'enfonce sous terre et va sortir des montagnes du désert de pierre, où il forme la source du fleuve Jaune de la Chine [a]. » Pallas [b], d'après la cosmographie mongole *Ertandjin tooli*, nomme les quatre fleuves *Ganga*, *Childa*, *Baktchou* (Wakshou, Oxus) et *Aipara*. B. Bergmann, citant le même ouvrage [c], rapporte d'autres noms : *Ganga*, *Sidda*, *Barkho* et *Baktchi* ou *Chida*. Le P. Horace, d'après les Tibétains, nomme ces quatre fleuves *mGan-kgis*, *Sindhou*, *Paktchhou* et *Sida* [d].

[Le lac *A neou tha* ou *Anawadata* est le *Râwanhrada* des Hindous et le *Mapam dalai* des cartes mandchou-chinoises faites sous *Khang hi* et *Khian loung*. Dans les dernières, les *quatre bouches* sont appelées les *quatre portes*, mais c'est d'une seule que sort une rivière qui communique à l'ouest avec le lac *Langga*. Voici les noms de ces quatre portes : *Touigochal*, l'orientale; *Ghiou ourgo*, la méridionale; *Arabko*, l'occidentale, qui communique avec le Langga, et *Dadzan loung*, la septentrionale. Il ne faut cependant pas oublier que Fă hian n'a pas traversé la branche supérieure de l'Indus, qui vient du Tibet, ou qui sort, d'après les idées des Bouddhistes, de la partie méridionale du lac *Anawadata*. Le voyageur a seulement passé la seconde branche de l'Indus, appelée *Khâmeh*. M. E. Burnouf propose une autre explication du mot *A neou tha*. En pali, ce lac se nomme *Anavatatta*, mot qui ne peut être autre chose que le sanscrit *anavatapta*, c'est-à-dire, « qui n'est « pas éclairé ou échauffé (par les rayons du soleil). » Cette explication s'accorde bien avec l'opinion qui fait de ce lac le *Râvanhrada*. — Kl.]

(3) *Tchang khian et Kan yng.*] L'intention du voyageur est de relever le mérite des efforts qu'il a dû faire pour atteindre une contrée si éloignée de la Chine, et il cite les deux expéditions les plus lointaines qui eussent été faites jusqu'à lui, par des généraux chinois, pour montrer qu'il avait dépassé le point le plus reculé où fussent encore parvenus ses compatriotes.

Tchang khian, que Deguignes, par erreur, a nommé *Tchang kiao* [e], est un général chinois qui, sous le règne de Wou ti de la dynastie des Han, l'an 122 avant J. C., fit la première expédition mémorable dans l'Asie centrale. On l'avait envoyé en ambassade chez les Yuĕ ti, mais il avait été retenu par les Hioung nou, et gardé dix ans chez ces peuples. Il s'y était même marié et avait eu des

[a] *Tchang A han king* (le long Agama), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, p. 21 v°.

[b] *Sammlungen*, u. s. f., tom. II, pag. 37.

[c] *Nomadische Streifereien*, tom. III, pag. 198.

[d] *Alphab. Tibet.* pag. 186.

[e] *Histoire des Huns*, t. I, p. 27; t. II, p. 48.

enfants. Durant ce séjour, il avait acquis une connaissance étendue des contrées situées à l'occident de la Chine. Il finit par s'échapper et s'enfuit à plusieurs dizaines de journées du côté de l'ouest, jusque dans le *Ta wan* (Farghana). De là il passa dans le *Khang kiu* (la Sogdiane), le pays des Yuë ti et celui des Dahæ. Pour éviter à son retour les obstacles qui l'avaient arrêté, il voulut passer au milieu des montagnes, par le pays des *Khiang* (le Tibet); mais il ne put éviter d'être encore pris par les Hioung nou; ce qui, pour le dire en passant, fait voir qu'à cette époque le Tibet était déjà exposé aux incursions des nations septentrionales. Il parvint à s'échapper de nouveau et revint en Chine après treize ans, n'ayant plus que deux compagnons, sur cent qui avaient formé sa suite à son départ. Les contrées qu'il avait visitées en personne étaient le Ta wan, le pays des grands Yuë ti, celui des *Ta hia* (Dahæ) et le Khang kiu ou la Sogdiane. Mais il avait en même temps recueilli des renseignements sur cinq ou six autres grands états, voisins de ceux-là, et à son retour il fit part à l'empereur de ses observations. « Quand j'étais chez les Ta hia, dit-il, je remarquai des cannes de bam« bou de *Khioung* et des toiles de *Chŭ*. Je demandai comment on s'était procuré « ces objets. Les Ta hia me répondirent : Nos marchands vont faire le commerce « dans le pays de Chin tou (Sind). Le Chin tou est au S. E. des Ta hia, à quel« ques milliers de *li*. Les mœurs de ses habitants et leurs vêtements ressemblent « à ceux des Ta hia; mais leur pays est bas, humide et chaud. Ces gens montent « sur des éléphants pour faire la guerre. Leur pays touche à la grande mer. Sui« vant mon calcul, le pays des Ta hia est à douze cents *li* au S. O. de la Chine. « Et puisque le *Chin tou* est à quelques milliers de *li* au S. E. des Ta hia, et que « l'on y trouve des objets venus de *Chŭ*, ce pays ne doit pas être éloigné de « *Chŭ*. En conséquence, j'ai voulu passer par le pays des *Khiang*; mais en vou« lant éviter les dangers qui me menaçaient chez ces peuples, je me suis avancé « un peu trop vers le nord, et j'ai été fait prisonnier par les Hioung nou. Cepen« dant il doit être facile de sortir par le pays de *Chŭ*, et l'on ne serait point exposé « aux attaques des brigands. »

L'empereur ayant appris que les Ta wan, les Ta hia, les An szu et autres peuples formaient des états puissants, où l'on trouvait beaucoup de choses rares; que ces nations avaient une grande ressemblance avec le royaume du Milieu, mais qu'elles étaient peu guerrières, et qu'elles estimaient beaucoup les marchandises de la Chine, sachant aussi que dans le nord, les grands Yuë ti, les Khang kiu et autres peuples puissants et belliqueux pouvaient être attirés par l'appât des richesses, et que si on parvenait à leur faire goûter des idées de justice, une vaste région de dix mille *li* d'étendue serait ouverte aux officiers de l'empire, et qu'alors la vertu et les bonnes mœurs se répandraient de toutes parts entre les quatre mers, il donna son approbation au projet de Tchang khian, et ordonna qu'on fit partir de Chŭ plusieurs envoyés qui prendraient différentes routes.

Ils sortirent en effet par quatre points, et firent chacun mille ou deux mille *li;* mais ils trouvèrent les routes fermées au nord par les *Ti* et les *Tso*, au sud par les *Souï* et les *Kouen ming*. Ces peuples n'ont pas de chefs et se livrent au brigandage. Ils firent périr plusieurs des envoyés chinois, de sorte que la communication projetée ne put avoir lieu. On apprit seulement qu'à mille *li* environ, du côté de l'occident, était un royaume où l'on se servait d'éléphants pour monture, et que l'on nommait *Thian*, et que c'était là que passaient les marchandises qui venaient de Chû. Quelques-uns réussirent à y arriver. Ce fut ainsi qu'en cherchant à communiquer avec les Dahæ, les Chinois commencèrent à connaître le royaume de *Thian*. On avait déjà fait bien des tentatives pour ouvrir des relations avec les barbares du sud-ouest; mais on y eût renoncé sans les assurances données par Tchang khian sur la possibilité d'arriver chez les Dahæ par ce chemin.

Tchang khian servit ensuite dans les guerres contre les Hioung nou; et les connaissances locales qu'il avait acquises pendant son séjour chez ces peuples, furent fort utiles aux généraux chinois. Il fut, en 123 avant J. C., élevé à un poste important. Mais deux ans après, ayant échoué dans une expédition contre les Hioung nou, il encourut la peine capitale, et fut, par grâce spéciale, condamné seulement à la dégradation et réduit au rang du peuple. Il ne laissa pas, quelque temps après, de donner d'utiles renseignements sur les rapports qu'avaient entre eux les princes des *Hioung nou*, des *Ou sun* et des *Yuë ti*, sur la soumission des *Saï* par ces derniers, et sur d'autres événements relatifs à ces nations occidentales, qui avaient de l'intérêt pour les Chinois à cause de la domination qu'ils prétendaient exercer alors sur l'Asie intérieure *. J'ai cru devoir entrer dans ces détails, parce qu'ils se rapportent à la première découverte de l'Inde par les Chinois. Il n'est en aucune façon parlé de cette contrée avant cette époque, au moins dans ceux de leurs livres que nous connaissons.

L'autre général dont parle Fă hian dans le passage qui a été l'occasion de cette longue note, est *Kan yng*, que le célèbre *Phan tchao*, conquérant de la Tartarie pour l'empereur Ho ti, envoya, l'an 97 de J. C., jusque sur les bords de la mer occidentale, c'est-à-dire de la mer Caspienne, avec ordre d'aller soumettre l'empire romain. Les informations que ce général prit chez les *Tiao tchi* (Tadjiks) et les An szu le détournèrent de ce projet. On lui dit que la mer était vaste, et que ceux qui la traversaient dans un sens ou dans un autre, mettaient trois mois quand ils étaient favorisés par un bon vent; que si le temps était contraire, il fallait quelquefois deux ans, et qu'à raison de cela ceux qui s'embarquaient sur cette mer, avaient soin de se munir de provisions pour trois ans; que sur mer, les meilleurs soldats étaient dans l'impatience de revoir la terre, et qu'il en périssait

* *Vie de Tchang khian*, dans l'Histoire des Han, Thsian han chou, liv. LXI, p. 1, 5.

beaucoup par l'effet du regret qu'ils avaient d'avoir laissé leur pays. Kan yng se rendit à ces représentations et s'arrêta[a].

On voit que Tchang khian et Kan yng sont du nombre des Chinois qui ont voyagé dans les contrées occidentales à la plus grande distance de leur pays. Il n'est pas même tout à fait exact de dire qu'ils n'ont pas été aussi loin que Fă hian; car le premier, en allant chez les Ta hia et en revenant du Khorasan par la route du midi et les limites du Tibet, a dû passer deux fois l'Indus, et Kan yng, parvenu sur les bords de la mer Caspienne, avait atteint un point plus reculé que celui auquel est parvenu le voyageur bouddhiste. Mais celui-ci n'avait probablement pas une idée très-précise de la situation des pays dont il parlait, ni de la véritable direction des expéditions anciennes dont il rappelle ici le souvenir.

(4) *Les secrétaires interprètes du cabinet des affaires étrangères.*] J'ai introduit dans cette phrase une légère correction dont je dois rendre compte. On lit dans les deux textes 記所驛九, ce qui ne fait aucun sens. Je lis 記所譯九. *Kieou yi* est le nom d'une sorte d'interprètes ou de secrétaires attachés au *tian chou kouĕ*, ou bureau où se traitaient les affaires des peuples étrangers récemment soumis à l'empire, sous la dynastie des Han[b]. C'est aux rapports de ces employés qu'on est redevable de beaucoup de renseignements géographiques et ethnographiques sur les contrées lointaines.

[Je pense que M. Abel-Rémusat s'est trompé dans la correction de ce passage, dans lequel il faut mettre un point après le caractère 所, et qu'on doit traduire: « Les deux rives du fleuve sont éloignées l'une de l'autre d'au moins quatre-vingts « pas; il y a neuf stations (où on le passe). On 記 raconte que *Tchang khian* « et *Kan yng* ne sont, ni l'un ni l'autre, parvenus jusqu'à ce point. » — Kl.]

(5) *Phing wang de la dynastie de Tcheou.*] Il s'agit ici d'un fait extrêmement important pour l'histoire du Bouddhisme, de l'époque où cette religion s'est répandue au delà de l'Indus, et dans les contrées orientales de l'Asie, en Tartarie et jusque dans la Chine. On a coutume de placer son introduction dans ce dernier pays à l'an 61 de J. C., et de l'attribuer à un événement dont il sera parlé dans la note 7 ci-après. C'est en effet la date de ce que l'on peut appeler son adoption officielle, car c'est alors que le culte de Bouddha fut porté avec solennité dans la capitale, et professé publiquement pour la première fois, au témoignage des historiens authentiques. Mais des faits isolés, et dont le souvenir s'est conservé

[a] Notice sur les contrées occidentales, annexée à l'Histoire des Han, Heou han chou, l. LXXXVIII, p. 6, note *An 120*. Cf. *Pian i tian*, liv. LVI, art. 3, p. 2; *Mém. de l'Institut, Acad. des inscr. et belles-lett.*, t. XXV, p. 30; *Mém. de l'Institut, Acad. des inscr. et belles-lett.*, t. VIII, p. 116, 123.

[b] *Thsian han chou*, liv. XIX, 1re sect., p. 7 v.; *Khang hi Tseu tian*, au mot Yi, rad. CXLIX, tr. 13.

vaguement, n'en attestent pas moins que le Bouddhisme avait pénétré dans diverses provinces à des époques antérieures, et s'était établi obscurément sans être remarqué. On croit même qu'il avait été prêché très-anciennement, que l'incendie des livres, sous Chi houang ti de la dynastie des Thsin, était la cause qui l'avait fait oublier[a]; et l'on raconte, que la vingt-neuvième ou la trentième année du règne de ce prince (ou 217 ans avant J. C.), un Samanéen, des contrées occidentales, nommé *Che li fang*, vint à Hian yang (bourgade près de Si 'an fou du Chen si), avec dix-huit autres religieux, apportant des livres sacrés en sanscrit. Ils s'adressèrent à la cour; mais l'empereur, choqué de leurs habitudes extraordinaires, les fit mettre en prison. Alors Li fang et ses compagnons se mirent à réciter le *Maha pradjña pâramitâ*; une vive clarté remplit toute la prison, et immédiatement après un génie, de couleur d'or, de la taille de seize pieds, armé d'une massue, vint enfoncer les portes et délivrer les prisonniers. L'empereur, effrayé, se repentit du traitement qu'il leur avait fait subir, et les renvoya après leur avoir rendu de grands honneurs[b].

Vers l'an 122 avant J. C., l'expédition du général *Hou khiu ping* contre les Hioung nou conduisit les Chinois dans un pays nommé *Hieou thou*, situé au delà des montagnes de Yarkand. Le roi de ce pays offrait des sacrifices à une statue d'homme en or. Cette statue fut prise et apportée à l'empereur en 121[c]. Yan sse kou remarque à ce sujet qu'on l'avait faite en or pour représenter le prince des génies célestes, et que c'est l'origine des statues de Foë actuellement en usage. L'empereur, la considérant comme sacrée, la fit placer dans le *palais des sources douces*. Elle avait plus d'une toise (3m, 05) de hauteur. On ne lui offrait pas de sacrifices, seulement on brûlait des parfums en son honneur[d]. C'est ainsi, ajoute-t-on, qu'a commencé à s'introduire la doctrine de Foë. Tchang khian, au retour de son ambassade chez les Ta hia, rendant compte de ce qu'il avait appris au sujet des nations voisines, parla des *Chin tou* ou de l'Inde, et du culte de Feou thou[e]. Sous 'Aï-ti (l'an 2 avant J. C.), un savant nommé Thsin king reçut d'un envoyé des Yuë ti, nommé *I tsun kheou*, des livres bouddhiques. La Chine alors, suivant l'expression de l'historien des Weï, connut cette doctrine, mais elle n'y crut pas[f]. Voilà tout ce que j'ai trouvé de relatif à l'introduction du Bouddhisme en Chine, antérieurement à l'an 61 de notre ère, où l'on a coutume de placer cet événement. On verra bientôt quelques détails sur la part qu'y prit l'empereur Ming ti.

Quant à la connaissance de cette religion, que les Chinois trouvèrent, dès leurs

[a] Voyez *Wen hian thoung khao*, livre CCXXVI, pag. 3.

[b] *Foë fà kia thang pian*, cité dans le *Chin i tian*, liv. LIX, p. 5.

[c] Thsian han chou, *Vie de Wou ti*.

[d] *Weï chou*, notice sur les deux sectes de Chy kia et de Lao tseu.

[e] *Id. ibid.* Voyez ci-dessus la note *d*.

[f] *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, p. 3; *Weï chou*, ut suprà; cf. *Chin i tian*, liv. LIX, p. 7

premières expéditions, établie au nord du Tibet et dans la Boukharie, Fă hian est l'auteur qui nous a conservé la tradition la plus précise et la plus intéressante. Suivant lui, les Bouddhistes du bord de l'Indus avaient appris que leur religion s'était répandue au delà de ce fleuve, par les soins des Samanéens de l'Inde, au temps de l'érection du colosse de Maïtreya Bodhisattwa, et cet événement eut lieu trois cents ans après le Nirvân'a de Shâkya, à l'époque du règne de Phing wang de la dynastie de Tcheou. Or, Phing wang commença à régner l'an 770 avant J. C., et mourut l'an 720. Pour le dire en passant, cette indication reporterait la mort de Shâkya, antérieure de trois cents ans, dit l'auteur, à l'érection du colosse, à l'an 1020 au plus tard. Or, sans entrer ici dans la discussion de toutes les dates assignées par les Bouddhistes des diverses nations à cet événement si important pour eux, je dois faire observer que le calcul le plus ordinairement suivi par les Chinois, place la naissance de Shâkya à l'an 1027 ou 1029, et sa mort à l'an 950 [a]. Le calcul suivi par d'autres auteurs chinois très-bien instruits des traditions bouddhiques [b], serait encore bien plus contraire à la chronologie de Chi fă hian, puisqu'il place la naissance de Shâkya à la neuvième année de *Tchouang wang* (688 avant J. C.), et qu'il ferait par conséquent descendre sa mort à l'an 609, plus d'un siècle après l'époque assignée à l'érection du colosse de Maïtreya. Ce qu'il faut remarquer, ce sont les expressions du texte : elles montrent que, dans l'opinion de Fă hian, Maïtreya n'est pas seulement un personnage mythologique, confiné dans le Touchita; mais que son action s'est exercée sur la terre, et qu'elle a contribué à soutenir l'influence de l'apostolat de Shâkya, et à la propager jusque chez les peuples de l'extrémité du monde. Il faut comparer ce passage avec les autres traditions qui placent trois siècles après Shâkya l'avénement d'un personnage de l'ordre des Bodhisattwas, d'une sorte de réformateur ou de continuateur des prédications bouddhiques, d'un rédacteur des livres sacrés, et qui le font agir dans la partie occidentale de l'Inde. Il sera parlé du colosse de Bodhisattwa dans la relation du pays d'Oudyâna par Hiouan thsang.

(6) *La connaissance des trois (êtres) précieux*], c'est-à-dire du *Triratna*, ou de *Bouddha*, *Dharma*, *Sanga*. J'ai rassemblé ailleurs beaucoup d'indications sur les noms de cette triade chez les différents peuples bouddhistes [c]. Je dois y joindre ce passage curieux d'un auteur musulman [d] : « Quand les Tibétains prêtent ser-« ment, ils invoquent le *Kandja soum* (lisez *dKon mtchhog soum*), c'est-à-dire le Dieu « triple: *kandja* signifiant *dieu*, et *soum*, trois. Ils disent cependant qu'il n'y a qu'un

[a] Comparez *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 115, 117.

[b] *Histoire des Wei*, notice sur les deux sectes, etc.; *Histoire des Souï*, partie littéraire; *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, p. 14 *Chin i tian*, liv. LIX, p. 1, 3.

[c] Voyez Hodgson, *Sketch of the Buddhism*, dans les *Transactions of the royal asiatic Society*, t. II, et les auteurs cités dans mes *Observations sur quelques points de la doctrine samanéenne.*

[d] *Relation d'un voyage dans l'Asie centrale*, par Mir Izzet-ullah, en 1812 (Magasin asiatique de M. Klaproth, tom. II, p. 15).

« Dieu, et que des autres, l'un est son prophète et l'autre son verbe, et que l'union « des trois dans la formule du serment se rapporte à un seul Dieu. Il y a aussi « une grande ressemblance entre les lamas du Tibet et les moines des pays chré- « tiens, etc. » Les voyageurs bouddhistes, pour dire qu'un peuple, un prince pratiquent la religion samanéenne, se bornent à remarquer qu'ils sont profondément attachés aux *trois précieux*. Le dogme des *trois précieux* est pour eux comme le fondement de la doctrine, un point qui, une fois admis, entraîne avec lui tous les autres. Ne pas croire aux *trois précieux*, est un péché irrémissible [1]. Il serait difficile d'entendre ces passages dans le sens étroit qu'on donne communément à ces trois mots, *Bouddha, la loi et le clergé*. On veut parler évidemment d'une triade suprême où l'intelligence absolue se manifeste dans la parole et la multiplicité. Sans rentrer ici dans une discussion de métaphysique et de théologie, qui a déjà trouvé place ailleurs, je rapporterai une anecdote que me fournit un livre chinois imprimé au Japon. La quinzième année du règne d'un prince de *Sin ra* (Sin lo, en Corée), nommé *Fă hing wang* (le roi promoteur de la loi, 528 de J. C.), la religion de Foë commença à s'établir dans cette contrée. Auparavant, sous le règne de *No khi wang*, un Samanéen nommé *Me hou tseu* était arrivé de Kao li (la Corée proprement dite) à la ville de *I chen na*. Il s'était creusé une grotte pour y demeurer. L'empereur de la Chine, de la dynastie des Liang, envoya en présent au prince de *Sinra* toutes sortes de parfums; mais ni le prince ni ses sujets n'en connaissaient l'usage, ni même le nom. *Hou tseu* le leur enseigna. « Ces substances, leur dit-il, sont destinées à être brûlées. L'odeur exquise qu'elles « répandent parvient jusqu'aux saints esprits; et parmi ceux qu'on nomme saints « esprits, il n'y en a aucun qui soit au-dessus des *trois précieux* : le premier s'ap- « pelle *Foë tho*; le second, *Tha mo*; le troisième, *Seng kia*. Si vous formez des vœux « en brûlant ces parfums, l'intelligence divine ne manquera pas d'y répondre. » La fille du roi se trouvait malade en ce moment. On chargea Hou tseu de brûler des parfums et de prononcer des formules de prières. La princesse se rétablit immédiatement. Le roi, charmé, récompensa magnifiquement le Samanéen [2].

J'ajouterai, puisque l'occasion s'en présente, que les images, les livres et le culte de Foë furent introduits dans la Corée, la seconde année du roi *Siao cheou lin* (372); que l'usage de l'écriture s'introduisit dans le *Pĕ tsi* (autre partie de la Corée), la vingt-neuvième année du règne de *Siao kou wang* (374); et qu'un religieux étranger, nommé *Ma la nan kouei*, vint de Tsin (la Chine) dans le même pays, la dixième année du roi *Kieou cheou* (384); le roi alla au-devant de lui, le mena dans son palais et lui rendit de grands honneurs. C'est alors que le Bouddhisme s'établit dans le Pĕ tsi. L'année suivante, on commença l'érection d'un temple de Foë sur le mont Han, et dix personnes y embrassèrent la vie religieuse.

Je ne dis rien de l'établissement du Bouddhisme au Japon. Titsingh, dans ses

[1] *Fă yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXIX, p. 18 v. — [2] *Encyclop. japonaise*, l. XIII, p. 10.

Annales des Daïris, et M. Klaproth, dans les éclaircissements qu'il a joints à cet ouvrage, donneront sans doute sur ce sujet toutes les explications nécessaires.

(7) *Le songe de Ming ti.*] Ming ti, de la dynastie des Han, eut un songe : il vit un homme, de couleur d'or, d'une taille élevée, la tête coiffée d'une auréole blanche lumineuse, voler dans l'air au-dessus de son palais. Il consulta quelques-uns de ses courtisans sur ce songe. On lui répondit que, dans les contrées occidentales, il y avait un esprit nommé Foë. En conséquence, l'empereur chargea un grand officier, nommé Thsaï yn, et un lettré, nommé Thsin king, d'aller avec plusieurs autres, dans l'Hindoustan, prendre des informations sur la doctrine de Foë, dessiner ou peindre des Feou thou (temples et idoles), et recueillir des préceptes. Thsaï yn s'adressa aux Samanéens, et revint avec deux d'entre eux, Ma teng et Tchou fă lan, à Lo yang. Ce fut alors que le royaume du Milieu commença à posséder des Samanéens et à observer les usages relatifs aux génuflexions. Un prince de Tchou, nommé Yng, fut le premier à embrasser la religion nouvelle. Yng s'était aussi procuré le livre de Foë en quarante-deux chapitres, et des images de Shâkya. Ming ti fit peindre des représentations religieuses et les plaça dans la tour de *la pureté*. Le livre sacré fut déposé dans un édifice en pierre près de la tour de *Lan*; et comme, en revenant à Lo yang, Thsaï yn avait placé ce livre sur un cheval blanc, on construisit un monastère qui fut nommé *temple du cheval blanc*. Ma teng et Fă lan passèrent leur vie dans ce monastère.

CHAPITRE VIII.

Royaume d'Ou tchang. — Empreinte du pied de Foě.

Quand on a passé le fleuve, on est dans le royaume d'Ou tchang (1). Ce royaume d'Ou tchang forme précisément la partie septentrionale de l'Inde. On y fait absolument usage de la langue de l'Inde centrale (2). L'Inde centrale est ce qu'on nomme *royaume du Milieu* (3). Les habillements du peuple et sa manière de se nourrir sont aussi semblables à ceux du royaume du Milieu. La loi de Foě y est extrêmement en honneur. Tous les lieux où les religieux s'arrêtèrent, étaient des *seng kia lan*. Il y a en tout cinq cents *seng kia lan*, tous appartenant à l'étude de la *petite translation* (4). S'il vient quelque étranger ou des *Pi khieou* (5), on les reçoit avec empressement, et on les nourrit trois jours. Après ces trois jours, on les avertit de se chercher eux-mêmes un autre gîte.

Quand la tradition parle du voyage de Foě qui vint jusque dans l'Inde du nord, c'est de ce royaume qu'il est question. Foě y a laissé l'empreinte de son pied. La dimension de cette empreinte varie suivant la pensée de ceux qui la contemplent (6); elle subsiste encore à présent. La pierre où les habits ont été séchés au soleil (7), et le lieu où les mauvais dragons ont été convertis, subsistent également. La pierre est haute d'une toise; elle a deux toises en carré, et elle est plate d'un côté.

Trois des religieux, Hoeï king, Tao tching et Hoeï tha, partirent en avant pour le royaume de *Na kiě*, où est l'ombre de Foě (8). Fă hian et les autres s'arrêtèrent pour séjourner dans ce royaume; et quand le temps de leur séjour fut terminé, ils descendirent du côté du midi dans le royaume de *Sŭ ho to* (9).

NOTES SUR LE CHAPITRE VIII.

(1) *Le royaume* d'Ou-tchang.] Le nom de ce pays signifie *jardin*, en sanscrit *Oudyâna:* et le pays était ainsi nommé, parce que là avait été autrefois le parc d'un *roi de la roue* (*tchakravarti radja*). Fă hian est le premier Chinois qui en ait parlé : il orthographie le nom de ce royaume 萇烏 *Ou tchang*. Soung yun l'écrit 場烏 *Ou tchhang*, et Hiouan thsang l'écrit ainsi : 那仗烏 *Ou tchang na*. Ce dernier voyageur rapporte aussi les deux orthographes altérées 場孫烏 *Ou san tchhang*, et 荼烏 *Ou tchha*. Celle qu'il a suivie est la transcription aussi exacte qu'on puisse la faire en chinois du mot sanscrit *Oudyâna*, le *tch* ou *dj* se substituant presque toujours à la dentale mouillée dans la transcription des noms hindous.

Le pays d'*Oudyâna* est très-célèbre dans les légendes bouddhiques, mais les voyageurs de cette religion ne sont pas les seuls qui l'aient fait connaître aux Chinois. Ceux-ci ont eu avec les princes d'Oudyâna quelques rapports politiques, notamment en 502, en 511, en 518, en 521, en 642. L'existence historique de ce royaume ne saurait donc être mise en doute entre l'année 400 ou 401, dans laquelle Fă hian le visita, et l'année 642, où son prince écrivit une lettre à l'empereur de la Chine. S'il fallait s'en rapporter aux légendes, ce pays aurait déjà existé sous le nom d'Oudyâna au temps de Shâkya mouni; mais la critique n'est pas encore en état d'adopter ou même de discuter de semblables traditions.

Ma touan lin met ce royaume à l'orient du Kandahar[a], et y place l'habitation des Brahmanes, la *première entre les tribus des barbares*. Ce pays ne pouvait être éloigné des cantons d'*Attok* et de *Peïchawer;* mais son nom ne se trouve plus parmi les dénominations géographiques de ces contrées. Il n'y a rien qui y ressemble dans la liste des noms anciens de lieux qui se rapportent aux parties septentrionales et occidentales de l'Inde, noms que Wilford a extraits des Pouran'âs[b], ni dans celle que Ward a tirée du *Mârkandeya pouran'â*[c]. C'est une observation qui peut se généraliser, et qui s'appliquera à toute la suite de notre itinéraire. Trop de révolutions ont bouleversé le sol de l'Inde, pour que des noms de lieux, qui remontent à quatorze cents ans, puissent être cherchés sur les cartes récentes, particulièrement quand ils tiennent à un état politique qui a varié cent fois. Les Hindous n'ont pas même l'idée des travaux critiques par lesquels, à la Chine comme dans l'Occident, on établit les concordances qui servent de base à la géographie ancienne; et parmi les savants européens, que l'étude du sanscrit eût mis en état de suppléer à l'absence de matériaux de cette nature, un fort petit nombre se sont sentis attirés par des recherches arides, épineuses et souvent

[a] Liv. CCCXXXVIII, p. 13. — [b] *Asiat. Res.* t. VIII. — [c] Ward's *View*, etc. t. I, p. 11.

ingrates. On n'a pas encore donné assez de suite à la géographie des Pouranas de Wilford : il eût été pourtant bien intéressant d'étendre les investigations et de rectifier les erreurs de cet écrivain laborieux, mais trop systématique. La lecture de ces anciennes compositions, du Râmâyana, du Mahabhârata, et de quelques autres poëmes, comme le *Megha doûta*, entreprise dans le but d'en dépouiller toute la partie géographique, serait un véritable service rendu à l'érudition. On admire avec raison, dans ces ouvrages, des peintures gracieuses et d'élégantes descriptions ; mais ces beautés, quel qu'en soit le mérite, ne sauraient être que pour des esprits superficiels l'objet d'un intérêt exclusif. Des souvenirs fugitifs, propres à fournir des inductions chronologiques, ou à faire esquisser le tableau des anciennes divisions de l'Inde d'après les écrivains indiens, auraient infiniment plus de prix aux yeux des savants. Il y a eu d'heureux essais en ce genre dans ces dernières années, mais on n'a point encore embrassé le sujet dans son ensemble : aussi la détermination de tous les lieux dont parle Fă hian a-t-elle exigé un travail considérable ; ce qui était impossible au temps de Deguignes, étant encore aujourd'hui hérissé de difficultés.

On voit, par la relation de Fă hian, que le Bouddhisme était établi au IVe siècle dans la partie orientale de l'Afghanistan, sur la rive droite de l'Indus, et dans une contrée que l'on nomme encore *Kafristan* ou pays des Idolâtres ; car c'est à ce canton que répond incontestablement l'Oudyâna, quelle qu'ait été son étendue du côté de l'occident. Nous apprenons d'ailleurs[1] qu'au VIIe siècle, la même religion y existait encore, quoiqu'elle laissât voir quelques symptômes de décadence ; que sur quatorze cents monastères qu'on y comptait autrefois, plusieurs fussent tombés en ruine ; que beaucoup de religieux se fussent transportés ailleurs, et que ceux qui restaient eussent perdu l'intelligence du véritable sens de leurs livres. Ces faits, consignés dans des ouvrages antérieurs aux invasions des Musulmans, sont d'accord avec les témoignages que ceux-ci ont émis un peu plus tard, et peuvent même servir à les expliquer.

Plusieurs faits relatifs au royaume d'Oudyâna, et qui ont été connus des Chinois au temps des dynasties des Weï septentrionaux et des Thang, se trouvent dans la relation suivante, extraite du *Kou kin thou chou*, *Pian i tian*, liv. LXIII, p. 1-15.

La troisième année *King ming*, du règne de *Siuan wou ti* de la dynastie des Weï du nord (502 de J. C.), des ambassadeurs du royaume de Ou tchang vinrent apporter un tribut.

Ce royaume est au midi du *Siu mi* (Sou merou). Au nord, il a la chaîne des montagnes de l'Oignon ; au sud, il confine à l'Inde. Les Brahmanes sont, chez les étrangers, considérés comme la caste supérieure. Les Brahmanes sont versés dans la science du ciel et dans le calcul des jours heureux et malheureux. Les rois ne font rien sans consulter leurs décisions.

[1] *Pian i tian*, liv. LXIII, descr. d'Ou tchang, pag. 6.

Ce pays contient beaucoup de forêts et produit des fruits. On conduit les eaux pour arroser les champs. La terre est fertile et abondante en riz et en froment. Il y a beaucoup de sectateurs de Foë. Les temples et les tours sont très-ornés et magnifiques. Quand deux personnes ont une contestation, elles se soumettent à prendre médecine. Celle qui a tort éprouve de violentes douleurs, et celle qui a le droit pour elle ne ressent aucun mal. Dans leurs lois, on ne punit pas de mort les coupables; ceux qui auraient mérité cette punition sont seulement exilés au S. O. des montagnes de l'*Intelligence;* là est le mont *Tan the.* Sur cette montagne on a construit un temple. On leur porte des aliments à l'aide de plusieurs ânes. Il n'y a personne au bas de la montagne pour les diriger ou les retenir, et ils peuvent d'eux-mêmes aller et venir.

L'histoire des monastères rapporte le voyage de deux habitants de Thun houang (Cha tcheou), nommés Soung yun tse et Hoeï seng, qui se rendirent dans les contrées [1] occidentales. Ils employèrent douze mois avant d'entrer dans le royaume de Ou tchang. Ce royaume touche, au nord, aux montagnes de l'Oignon; du côté du midi, il tient à l'Inde. Le climat y est tempéré. Le pays a plusieurs milliers de *li* d'étendue; il est bien peuplé et riche en productions. Il y a un monticule isolé, voisin d'une rivière dont les eaux sont noires, et de l'île des Génies. Les champs de la plaine sont très-fertiles. C'est le lieu de la demeure de *Pi lo chi eul*, où *Sa tho a* fait l'abandon de son corps [2].

Quoique anciennement les mœurs de ce pays fussent loin d'être très-parfaites, cependant, à l'exemple du roi, on y avait fait des progrès dans la pureté, on pratiquait des jeûnes en se nourrissant de légumes, on honorait Foë le matin et durant la nuit; on frappait alors sur un tambour, on sonnait de la conque, on jouait de la guitare, de la flûte, d'autres instruments à vent; et ce n'était qu'après que la moitié du jour avait été employée de cette manière, que l'on s'occupait des affaires de l'état. On ne punissait pas de mort les criminels, mais seulement on les exposait sur une montagne déserte, où on les laissait chercher à boire et à manger. Quand une affaire présentait des doutes, on prenait des médicaments, et on s'en rapportait au témoignage qu'ils rendaient sur le clair et l'obscur, le grave et le léger, ou sur le temps.

La terre est bonne et fertile; les habitants vivent dans l'abondance. Toutes les céréales y croissent, ainsi que les cinq principaux fruits, et beaucoup d'autres qui viennent à maturité. La nuit on entend le bruit des cloches qui, de tous côtés, remplissent l'air [3]. La fertilité de la terre donne naissance à des fleurs extraordinaires qui se succèdent l'été comme l'hiver. Les prêtres ont coutume de les cueillir pour aller les offrir à Foë.

[1] *Tchhing* (ville), est une faute dans le texte; il faut *yu* 域 contrée. — [2] Ce passage paraît altéré; il est du moins peu intelligible. — [3] Littéralement, *le monde*.

Le roi voyant arriver Soung yun, l'envoyé du grand royaume de Weï, pour le saluer, et ayant reçu ses lettres de créance, demanda à Soung yun s'il était un homme du pays où le soleil se lève. — A l'orient de notre pays, répondit Soung yun, il y a une grande mer du sein des eaux de laquelle le soleil sort. Tel est l'ordre du *Jou laï* (Tathagâta). — Le roi demanda encore : Ce pays produit-il de saints personnages? — Soung yun parla alors de Tcheou koung, de Confucius, de Tchouang tseu, de Lao tseu; il indiqua les vertus de chacun d'eux : puis il parla du mont *Pheng laï*, de la porte d'argent, de la salle d'or, des génies et des immortels qui y habitent; il en vint aux habiles astrologues et devins, aux médecins, aux magiciens, et traita de toutes ces choses séparément et avec ordre. Quand il eut fini, le roi lui dit : Si les choses sont comme vous le dites, c'est le royaume de Foë, et nous devons, pendant toute la durée de notre vie, respecter les habitants de ce pays.

Soung yun et Hoeï seng sortirent ensuite de la ville pour chercher les vestiges de la doctrine du Jou laï. A l'orient de la rivière est le lieu où Foë fit sécher ses habits. Autrefois, lorsque le Jou laï voyageait dans le royaume de Ou tchang, il convertit le roi des dragons. Celui-ci, dans sa colère, avait excité une violente tempête. Le *seng kia li* de Foë fut trempé en dedans comme en dehors par l'eau de la pluie. Quand elle eut cessé, Foë, assis au bas du rocher du côté de l'orient, fit sécher son *kia cha* * au soleil. Quoiqu'il se soit, depuis ce temps, écoulé bien des années, les taches et les endroits clairs sont comme s'ils étaient nouveaux. Non-seulement on voit distinctement les traces, mais jusqu'aux plus menues impressions des fils. Au moment où nous allâmes les voir, c'était comme si l'on n'en eût pas encore ôté, et il semblait qu'on eût gratté ces raies.

Au lieu où Foë s'est assis, ainsi que dans celui où les habits ont été séchés, on a élevé des tours qui en marquent le souvenir.

A l'ouest de la rivière est un étang : c'est celui où habitait le roi des dragons. A côté est un temple avec une cinquantaine de religieux. Le roi des dragons opérait souvent des merveilles. Le roi du pays, pour le conjurer, jetait dans l'étang de l'or, des pierres précieuses, des perles. Ensuite (le roi des dragons) les fit jaillir et ordonna aux religieux de les recueillir. Les vêtements et la nourriture des desservants de ce temple sont fournis par les dragons. Aussi les habitants le nomment *temple du roi des dragons*.

Au nord de la ville royale, à dix-huit *li*, il y a une empreinte du pied du Jou laï; on a bâti une tour de pierre pour la renfermer. L'endroit du rocher où est l'empreinte est comme si l'on eût imprimé un pied dans la boue. La mesure n'en est pas fixe; elle est tantôt plus grande et tantôt plus petite. Il peut maintenant y avoir dans le temple soixante et dix religieux.

* [Le *kia cha* est une espèce de collet que les religieux bouddhistes portent sur les épaules. — Kl.]

Au midi de la tour, à vingt pas, il y a une source dans un rocher. Foë s'étant purifié et ayant mâché une branche d'osier, la planta en terre : elle est devenue un grand arbre, que les barbares nomment *Pho leou*.

Au nord de la ville est le temple de *Tho lo*, où il y a beaucoup d'adorateurs de Foë. Le *feou thou*[*] est haut et grand, mais les cellules des religieux sont très-resserrées. Il y a tout autour du temple soixante statues dorées. Tous les ans, le roi tient une grande assemblée dans ce temple; tous les Samanéens du royaume s'y rassemblent comme des nuages. Soung yun et Hoeï seng ont vu ces mendiants; et leur conduite régulière, leurs pieuses austérités, leurs mœurs ont excité leur respect et leur admiration. Ils leur abandonnèrent un esclave mâle et un autre femelle pour faire les offrandes de vin et balayer le temple.

Au sud-est de la ville royale, à huit jours de marche, dans les montagnes, est le lieu où Foë fit l'abandon de son corps à un tigre affamé. C'est une montagne très-escarpée, avec des précipices, des cavernes, des pics qui entrent dans les nuages. L'arbre du bonheur *kalpa darou* et le champignon *ling tchi* y croissent en abondance. Les sources qui sont dans la forêt, le mélange agréable des fleurs y charment les yeux. Soung yun et Hoeï seng donnèrent de l'argent pour faire une statue dans le Feou thou sur le front de la montagne, et gravèrent sur le rocher une inscription en caractères *li*, pour rappeler les grandes actions de la dynastie Weï. Sur cette montagne est le temple de *l'or conservé;* il y a plus de trois cents religieux.

Au sud de la ville royale, à plus de cent *li*, est le lieu où jadis le Jou laï, étant dans le pays de *Ma hieou*, prit sa peau détachée pour papier, et un de ses os pour pinceau. Le roi *A yeou* fit bâtir une tour à cette place; elle est haute de dix *tchang*. A l'endroit où l'os fut détaché, la moelle a coulé sur la pierre, et l'on voit la couleur de la graisse, et la tache huileuse comme si elle était récente.

Au sud-ouest de la ville royale, à cinq cents *li*, est le mont *Chen tchi*, ou *des biens;* il y a des sources douces et de beaux fruits, dont il est parlé dans la légende. Les montagnes et les vallées y sont agréablement diversifiées. Les arbres des montagnes conservent leur verdure en hiver. Cette riche végétation, cette douce température, le printemps dans sa fleur, les papillons, semblables à des fleurs qui voltigent, produisent un ensemble délicieux. Au milieu de cette scène séduisante, Soung yun, qui se trouvait dans une contrée si éloignée de son pays, était agité de mille pensées diverses, et sentait naître en son cœur les émotions d'autrefois. Il y passa un mois pour obtenir des Brahmanes des charmes qui le calmèrent.

Au sud-est de cette montagne, il y a une maison de pierre dite *du prince*, où se voient deux chambres. Devant la maison du Prince, à dix pas, est une grande pierre carrée. On dit que le prince avait coutume d'aller s'y asseoir. Le roi

[*] [*Feou thou* est le nom qu'on donne aux pyramides ou obélisques qui renferment des *çarîra*, ou reliques de Shâkya ou d'autres saints personnages. On appelle également ainsi les chapelles dans lesquelles sont placées leurs images. — Kl.]

A yeou y fit bâtir une tour pour en consacrer le souvenir. Au midi de la tour, à un *li*, est le lieu où était la cabane du prince.

En descendant de la montagne, au nord-est, à cinquante pas, est le lieu où le prince et la princesse firent le tour d'un arbre sans se séparer, et où les Brahmanes les flagellèrent de manière à faire couler le sang à terre. Cet arbre subsiste encore, et conserve les gouttes de sang dont il fut arrosé. Là est une source d'eau.

A l'ouest de la maison, à trois *li*, le roi du ciel Indra se changea en lion, et là est la place où il se tint assis sur le chemin, cachant *Man yan*. Les vestiges de son poil, de sa queue et de ses ongles subsistent encore à présent, ainsi que le lieu où *A tcheou tho khou* et son disciple offrirent des aliments à leurs parents. Dans ces divers lieux, il y a des tours pour en conserver le souvenir.

Dans les montagnes sont les lits de cinq cents anciens Arhan. Ils sont sur deux files du sud au nord, et à la place où ils étaient assis les uns vis-à-vis des autres: sur la seconde rangée, il y a un grand temple où vivent deux cents religieux, et la source d'eau où but le prince. Au nord est un temple toujours entouré d'un grand nombre d'ânes; personne ne les garde, et ils vont d'eux-mêmes où ils veulent. Ils sortent à trois heures du matin, et à midi ils mangent. Ce sont des génies qui gardent la tour, et c'est l'immortel *Wô pho* qui leur a donné cette commission. Il y avait jadis dans ce temple un *Cha mi* qui avait l'habitude de jeter les cendres au dehors, et par la volonté des huit génies, il les attirait à lui. Insensiblement sa peau se colla et ses os se séparèrent. L'immortel Wô pho prit sa place dans la fonction de porter les cendres au dehors. Le roi a élevé un temple à Wô pho, où est son image recouverte de feuilles d'or.

Auprès d'un petit défilé, il y a le temple de *Pho kian*, construit par *Ye tcha*. On y trouve quatre-vingts religieux. On dit que le Arhan Ye tcha venait souvent y faire des offrandes de vin, balayer, ramasser du bois. Les mendiants vulgaires ne peuvent demeurer dans ce temple. Nous, Samanéens de la grande dynastie Weï, eûmes la gloire de venir jusqu'ici; mais nous nous en retournâmes, n'osant y faire séjour.

La troisième année *Young phing* (510), à la neuvième lune, le pays de Ou tchang envoya un tribut. La quatrième année, à la troisième lune et à la dixième lune, il en vint un autre du même pays. La même chose eut lieu à la septième lune intercalaire de la première année *Chin kouei* de Hiao ming ti (518), et à la cinquième lune de la seconde année *Tching kouang* (521).

Sous la dynastie des Thang, la seizième année *Tching kouan* (642), il vint des ambassadeurs de Ou tchang. Il n'en est pas question dans la vie de Taï tsoung; mais on lit ce qui suit dans la Notice sur les contrées occidentales : « *Ou tchha*, aussi « nommé *Ou tchang na* et *Ou tchang*, est juste au midi* de l'Inde. Ce pays a cinq « mille *li* de longueur. Il confine à l'orient avec le pays de *Phoŭ lŭ* (Pourout), à

* Faute évidente, pour *droit au nord*, ainsi qu'on le voit immédiatement après.

« six cents *li*. A l'ouest il est à quatre cents *li* de *Khi pin* (Cophène). Les mon-« tagnes et les vallées se tiennent et se succèdent. Elles produisent de l'or, du fer, « du raisin, l'herbe odoriférante *yû kin*. Le riz y mûrit au bout d'un an. Les habi-« tants sont faibles, trompeurs, fort adonnés aux pratiques superstitieuses, à la « magie. On n'emploie pas les supplices dans ce royaume; les coupables qui au-« raient mérité la mort, sont exilés dans les montagnes désertes. Quand il y a des « doutes sur la culpabilité, on les dissipe au moyen d'une boisson médicinale qui « fait distinguer le vrai du faux. Il y a cinq villes : le roi demeure dans celle de « *Chou meng pe li*, aussi nommée *Meng kie li*. Au nord-est est le ruisseau *Tha li lo* : « c'est l'ancien pays de Ou tchang. La seizième année *Tching kouan* (642), le roi « *Tha mo in tho ho sse* envoya des ambassadeurs qui apportèrent du camphre. Une « lettre impériale lui marqua la satisfaction qu'on avait de cette conduite. »

On remarque qu'en passant les montagnes au nord de *Pho lo tou lou*, et faisant six cents *li*, on atteint la tribu de Ou tchang.

Le *Thse fou youan kouei* rapporte ainsi la lettre de *Tha mo in tho ho sse* : « Le très-« honorable souverain, doué de bonheur et de vertu, qui règne à la fois sur le milieu « et sur le haut, monte le précieux char du ciel, dissipe toutes les ténèbres, et, « comme le seigneur Indra, est capable de soumettre le roi des *A sieou lo* (Asoura). « Votre esclave se repose sur la racine de vos bontés, et, comme s'il eût obtenu la « race d'Indra vivant, salue votre très-honorable personne et lui offre du camphre. » L'empereur fut flatté d'un hommage venu de si loin, et fit sceller de son sceau une réponse bienveillante.

Suivant la *Notice des pays occidentaux sous la grande dynastie des Thang*, le royaume de Ou tchang n'a pas plus de cinq mille *li* de tour. Il est rempli de montagnes et de vallées qui dépendent les unes des autres, et de courants et de lacs dont les sources se communiquent. On y sème des céréales; mais, malgré le soin qu'on a de labourer la terre, elles ne produisent guère. Il y a beaucoup de raisin et peu de cannes à sucre. La terre produit du fer, de l'or; elle convient au *yû kin*. Les forêts sont extrêmement touffues : les fleurs et les fruits viennent en abondance. La chaleur et le froid se tempèrent; le vent et la pluie se succèdent avec régularité. Les habitants sont d'un caractère timide et astucieux; ils aiment l'étude et ne transgressent pas les lois. L'astrologie est leur occupation habituelle. La plupart sont vêtus de laine blanche, et peu d'entre eux ont d'autres habillements. Quoique leur langage diffère, il approche beaucoup de celui de l'In tou, ainsi que leur écriture, leurs cérémonies, leurs usages. Ils honorent beaucoup la loi de Foë, et leur culte appartient à la *grande translation*. Sur le fleuve *Sou pho fa sou thou*, il y avait autrefois quatorze cents *kia lan* (monastères). Beaucoup sont déjà tombés en ruine. Jadis on y trouvait dix-huit mille religieux; leur nombre est présentement fort diminué. Tous étudient la *grande translation*, et se livrent à la contemplation : ils se plaisent à lire leurs écritures, mais ils n'en entendent pas le sens

profond. Les préceptes sont mis en pratique, et la conduite est pure. Ils gardent les observances, et les formules d'enchantement sont en usage parmi eux. Suivant ce que la tradition enseigne, il y a cinq sectes : la première est celle de *Fă mi* (silence de la loi); la seconde, celle de *Houa ti* (conversion de la terre); la troisième, celle de *Yn kouang* ou *Kâs'yapa* (lumière bue); la quatrième, celle de *Choué ĭ thsi yeou;* et la cinquième, celle de *Ta tchoung* ou de la multitude. Dix temples au moins sont habités pêle-mêle par des hérétiques. Les villes sont au nombre de quatre ou cinq. Le roi habite le plus souvent dans celle de *Meng kiĕ li.* La ville a seize ou dix-sept *li* de circonférence. La population y est très-nombreuse. A l'est de la ville de Meng kiĕ li, et à quatre ou cinq *li,* est un grand *sou tou po** où se trouvent un très-grand nombre de merveilles divines. Quand Foë était vivant, il institua dans cet endroit l'immortel *Jin jo* roi de *Kỹ li.* (Ce mot, en chinois, signifie *débat, discussion.* On disait précédemment *ko li :* c'était une corruption.) Pour couper les membres. . . . . (Lacune dans le texte.)

Au nord-est de la ville de *Meng kiĕ li,* en faisant deux cent cinquante ou deux cent soixante *li,* on entre dans une grande montagne, et on arrive à la fontaine du dragon *A po lo lo,* qui est la source du fleuve *Sou pho fă sou thou.* Les eaux se partagent en coulant du côté du sud-ouest. Été comme hiver, il y fait un froid excessif; matin et soir il y tombe de la neige. Au milieu de la neige et de la pluie mêlées ensemble, il y a une lumière de toutes couleurs qui resplendit de tous côtés.

Le dragon *A po lo lo* naquit dans le temps que *Kia chĕ pho Foë* était parmi les hommes. Il porta le nom de *Keng khi;* et profondément versé dans l'étude de la magie, il empêcha, par ses formules, que les dragons ne produisissent des orages de pluie. Les gens du pays se confièrent à lui et lui offrirent le superflu de leurs moissons. Les habitants furent très-touchés; ils conservèrent le souvenir de ce bienfait, et, par maison, on s'imposa à un boisseau de grain pour les offrandes. Plusieurs années après, il arriva qu'on manqua à ce devoir. Keng khi, mécontent, souhaita de devenir un dragon venimeux. Il excita une tempête mêlée de vent et de pluie, qui détruisit les moissons; et quand il eut ordonné qu'elle cessât, il fit cet étang et la source du Dragon, d'où coule une eau blanche qui détruit les biens de la terre. *Chỹ kia jou laï,* plein de bonté pour les hommes et dirigeant le siècle, fut touché de compassion pour les habitants de ce pays, qui n'étaient exposés qu'à ce seul malheur. Il fit descendre un esprit qui vint en cet endroit pour convertir le dragon furieux. Il prit un sceptre divin de diamant, et frappa sur le côté de la montagne. Le roi des dragons épouvanté sortit et vint faire sa soumission. Il écouta la doctrine de Foë, purifia son cœur, et crut à la loi. Jou laï lui fit aussitôt la défense de nuire aux moissons. Le dragon répondit : « Tous ceux qui mangent, comptent sur les champs

* *Sthoupa, tumulus, pile of earth.* Chapelle, convent.

« des hommes. Aujourd'hui je reçois votre sainte instruction, je crains de pou- « voir difficilement me garantir de la nécessité. Je souhaite que sur douze années, « il y ait une récolte qui me soit abandonnée. » Le Jou laï eut compassion de lui et le permit. C'est pourquoi il y a tous les douze ans un désastre de l'eau blanche.

Au sud-ouest de la source d'*A po lo lo*, à plus de trente *li*, sur le bord septentrional de la rivière, sur une grande pierre, il y a une impression du pied du Jou laï. La mesure en varie selon le bonheur et la force des hommes. C'est la marque du pied du Jou laï quand il quitta ce lieu après avoir soumis le dragon. Les hommes des temps postérieurs amassèrent des pierres en cet endroit pour y faire un temple. De près et de loin on y accourt pour offrir des fleurs et des parfums. En descendant la rivière, environ à trente *li*, on vient à une pierre où le Jou laï lava ses habits; les raies de son *kia cha* y sont empreintes comme si elles étaient gravées.

Au midi de la ville de Meng kië li, à quatre cents *li*, est la montagne et la vallée de *Hi lo*. La rivière coule vers l'ouest, et retourne ensuite vers l'orient. Des fleurs mêlées et des fruits rares sont entraînés par le courant. Les bords sont escarpés et les montagnes coupées par de profondes vallées où se précipitent des torrents. Les voyageurs y entendent quelquefois le bruit de voix ou de cris, ou le son d'instruments de musique. Les rochers sont carrés comme un lit, de même que si on les avait travaillés à la main. Ils se tiennent et se prolongent en se suivant les uns les autres. Ces escarpements et ces vallées sont l'endroit où Foĕ, ayant entendu la moitié d'un poëme, fit le sacrifice de sa personne et de sa vie. (Précédemment on disait *kieï* : c'est un mot sanscrit abrégé. On dit aussi *kieï tho*, par altération du mot sanscrit. Maintenant, pour rendre exactement le son du mot, on dit *kia tho* : ce qui en chinois signifie *poëme*. Un poëme a trente-deux vers, 首 *cheou*.)

Au midi de la ville de Meng kië li, à deux cents *li* environ, sur le revers d'une montagne, on trouve le Kia lan (monastère) de *Ma ha fa na*. (Ce mot *fan*, écrit à la chinoise, signifie la *grande forêt**.) C'est le lieu où le Jou laï pratiqua jadis les œuvres de Phou sa et fut surnommé roi de *Fo tha tha*. (Mot *fan*, qui en chinois signifie *don universel*.) Fuyant les ennemis et abandonnant son royaume, il arriva jusqu'ici. Il rencontra un pauvre Brahmane qui demandait l'aumône. Ayant perdu son royaume et son rang, n'ayant rien à donner, il ordonna qu'on le liât lui-même et qu'on le livrât au roi de ses ennemis, pour que l'argent qu'on donnerait pour lui servît d'aumône.

Mahâban

Au nord-ouest du monastère de Maha fana, en descendant les montagnes l'espace de trente-quatre *li*, on arrive au Kia lan de *Mo yu*. (Ce mot signifie *fève* en chinois.) Il y a un Sthoûpa haut de plus de cent pieds. Au revers, sur une grande pierre carrée, est une trace du pied du Jou laï. Foĕ ayant foulé cette pierre, en fit jaillir la lumière 胝拘 *keou tchi*, qui éclaira le monastère de Maha fana; il raconta les aventures de sa propre naissance en faveur des hommes et des dieux.

* *Fa na* est le mot sanscrit *vana*, forêt. — Kl.

Au bas du mur du Sthoûpa, il y a une pierre entourée de jaune et de blanc. Il y a toujours un suc graisseux. Dans le temps où Foë mettait en pratique les actions de Phou sâ, pour que l'on entendît la droite doctrine dans cet endroit, il se rompit un os pour écrire les livres sacrés.

A l'ouest du monastère de *Mo yu*, à soixante ou soixante et dix *li*, il y a un Sthoûpa qui a été élevé par le roi *Wou yeou*. C'est là que le Jou laï, pratiquant jadis les actions de Phou sâ, reçut le titre de roi de *Chi pi kia*. (Ce mot *fan*, en chinois, signifie *donner*. On disait autrefois, par abréviation, roi de *Chi pi*.) Il avait prié Foë, et c'est réellement dans cet endroit qu'il coupa son corps pour le livrer à l'épervier au lieu de la colombe. (Voyez IX, 4.)

Au nord-ouest du lieu dit *pour la colombe*, à deux cents *li* au moins, on rencontre le ruisseau *Chan ni lo che*, et on arrive au monastère de *Sa so cha ti*. (Ce mot signifie en chinois *médecine du serpent*.) Il y a un Sthoûpa haut de plus de quatre-vingts pieds. C'est le lieu où le Jou laï, étant jadis Indra, rencontra une troupe de gens affamés et pestiférés. Les médecins n'y pouvaient rien; et, sur les routes, ceux qui mouraient de faim se succédaient sans interruption. Indra, plein de compassion, songea à les délivrer de cette calamité, et il changea son corps en celui d'un grand serpent. Il appela les cadavres dans les rivières et les vallons: en l'entendant, tous très-joyeux se mirent à fuir et à courir. Il guérit les affamés et les malades.

Non loin, il y a le grand Sthoûpa de *Sou ma*. C'est le lieu où jadis le Jou laï, étant Indra, par compassion pour des pestiférés, se changea en serpent Sou ma. De tous ceux qui en mangèrent, il n'y eut personne qui ne fût consolé.

Sur le bord des rochers, au nord du ruisseau *Chan ni lo che*, il y a un Sthoûpa. Les malades qui y arrivent sont guéris, et sont garantis de beaucoup de maladies. Le Jou laï étant autrefois roi des paons, y vint avec sa troupe. Pressés de la chaleur et de la soif, ils cherchaient de l'eau qui ne s'y trouvait pas. Le roi des paons, d'un seul coup de bec, frappa le rocher et en fit jaillir de l'eau qui coula et forma de suite un lac. Ceux qui en boivent sont guéris de leurs maux. Sur le rocher, il y a encore l'empreinte d'une patte de paon.

Au sud-ouest de la ville de Meng kiĕ li, en faisant soixante ou soixante et dix *li*, à l'orient du grand fleuve, il y a un Sthoûpa haut de soixante pieds environ, qui a été élevé par le roi de la Haute armée. Anciennement le Jou laï, étant sur le point d'entrer dans l'extinction, avertit ainsi tous les peuples: «Après mon *nirvân'a*, le «roi de la Haute armée du royaume d'Ou tchang na doit donner une partie de «mes reliques à tous les princes, pour établir une mesure égale.» Quand le roi de la Haute armée fut venu, il y eut une consultation sur leur valeur. Alors les hommes célestes et la foule répétèrent les paroles de la prédiction et de l'ordre du Jou laï. On partagea les reliques, et chacun les emporta dans son royaume; on éleva en leur honneur le Sthoûpa. Sur la rive du grand fleuve, il y a une

grosse pierre de la forme d'un éléphant. Anciennement le roi de la Haute armée fit placer les reliques sur un grand éléphant blanc, et vint en s'en retournant à cet endroit. Alors l'éléphant se prosterna et mourut; il fut changé en pierre. A cet endroit on a construit un Sthoûpa.

A quarante ou cinquante *li* de la ville de Meng kiĕ li, en traversant le grand fleuve, on vient au Sthoûpa *Lou hi ta kia*. (Ce mot signifie *rouge* en chinois [a].) Il est haut de plus de cinquante pieds, et a été érigé par le roi Wou yeou. Anciennement le Jou laï, pratiquant les actes de Phou să, devint roi d'un grand royaume, sous le titre de *Tseu li* (force de bonté). Dans cet endroit il se perça le corps et prit son sang pour nourrir cinq *yo cha* [b]. (Précédemment on disait *ye cha;* c'est une corruption.)

Au nord-est de la ville de Meng kiĕ li, à trente *li*, on vient au Sthoûpa de pierre appelé *Ko pou to* (ce mot signifie en chinois *merveille unique*); il est haut de quarante pieds. Anciennement le Jou laï discourut sur la loi en faveur des hommes et des dieux, et leur ouvrit la voie. Après que le Jou laï s'en fut allé, la foule, qui se désolait de son départ, l'honora en lui offrant des parfums et des fleurs sans interruption.

A l'ouest du Sthoûpa de pierre, à trente ou quarante *li*, en passant le grand fleuve, dans un temple, il y a une image de *A fou lou tchi ti che fa lo Phou să*. (Ce mot signifie en chinois *contemplant ce qui est de soi-même*. Ce sont des mots unis et des sons qui s'enchaînent dans un mot sanscrit. En les séparant on y trouve *afoulou tchi to*, qui se traduit par *contemplant*, et *chefalo*, qui se traduit par *existant de soi-même*. Précédemment on le traduisait par *voix, siècle de lumière*, ou par *voir contemplant le siècle*, ou par *existant de soi-même et contemplant le siècle*. Tout cela est altéré et corrompu [c].)

Les secrets de sa majestueuse intelligence ont été illustrés par les vestiges de son génie, et ses compagnons dans la loi accouraient pour lui offrir leurs hommages sans interruption.

Au nord-ouest de la statue de Phou să contemplant l'être qui existe par lui-même, à cent quarante ou cent cinquante *li*, on vient au mont *Lan pho lou*. Au sommet de ce mont est l'étang du Dragon, qui a plus de trente *li* de tour. Les eaux en sont pures et forment des nappes transparentes comme un miroir clair. Anciennement *Pi lou chў kia* attaqua, devant le roi, les quatre *Chў*, qui s'étaient opposés à l'armée. . . . . Chacun d'eux se séparant s'envola de son côté. Il y eut un d'eux, nommé *Chў tchoung*, qui, après être sorti de la capitale

[a] [C'est le mot sanscrit *lôhitaka*, qui, ainsi que *lôhita*, signifie *rouge*. — Kl.]

[b] [Les *yo cha*, en sanscrit *yakcha*, sont des démons qui, selon la mythologie hindoue, sont spécialement attachés à *Kouvéra*, dieu de la richesse, et chargés d'avoir soin de ses jardins et de ses trésors. — Kl.]

[c] [*A fou lou tchi ti che fa lo Phou să* est la transcription chinoise tant soit peu corrompue du sanscrit *Avalôkitesvara Bodhisattva*, c'est-à-dire, *le Bôdhisattva, le maître qui contemple avec amour*. — Kl.]

du royaume, voyagea par terre et par eau; mais fatigué à l'excès, il demeura à moitié du chemin. Il y eut alors une oie qui vint en volant devant lui, et qui se montra si bien disciplinée qu'il la put monter. L'oie s'abattit à cet étang. Chŷ tchoung, qui avait voyagé par les airs et qui se trouvait dans une contrée éloignée et étrangère, sans connaître les chemins, chercha un abri sur un arbre pour y dormir. La fille du dragon du lac, qui se promenait sur le rivage, aperçut tout à coup Chŷ tchoung, et fut très-effrayée; elle prit la figure d'un homme et le tira avec la main. Chŷ tchoung s'éveilla en sursaut, et lui adressant des remercîments: « Un pauvre étranger tel que je suis, dit-il, comment daignez-vous venir « à son secours? Je suis sincèrement touché de ce que vous assistiez un fugitif « exposé dans les déserts. » La jeune fille répondit: « Mes parents m'ont enseigné « à vénérer les fidèles. Mais quoique vous m'ayez honorée de vos regards, je n'ai « pas encore reçu vos ordres. » Chŷ tchoung reprit: « Dans le fond des mon« tagnes et des vallées, où est votre habitation? » Elle répondit: « Je suis la fille « du dragon de ce lac. J'ai appris la fuite des saints et leur mésaventure: heu« reusement je suis venue voir ici, et j'ai pu vous offrir des consolations dans vos « fatigues. Le destin a voulu que *Yan sse* existât; j'ignore quelle est sa volonté. « D'ailleurs j'ai pour surcroît de malheur ce corps de dragon; l'éloignement vous « a empêché de l'apprendre. » Chŷ tchoung dit: « Veuillez en une parole me « soumettre sincèrement votre désir, et il sera satisfait. » La fille du dragon dit: « J'écoute respectueusement vos ordres, et je m'y soumets. » Chŷ tchoung, liant son cœur par un serment, dit: « Que tout ce que j'ai de force, de bonheur « et de vertu fasse reprendre à cette fille du dragon sa forme humaine. » Par l'effet de cette vertu divine, le dragon redevint homme à l'instant. Pénétrée de reconnaissance et de joie, elle remercia Chŷ tchoung et lui dit: « J'étais accablée de « douleur, mais mes maux se sont convertis en biens. Vous avez daigné employer « vos forces. Ce que vous me rendez d'âge, redevenue en un matin dans ma « forme, je désire vous le consacrer pour reconnaître ce bienfait. Je m'épuiserai « à votre service sans satisfaire ma gratitude. Je veux aller l'annoncer à mes pa« rents, et ensuite ils vous prépareront une réception convenable. » La fille des dragons rentra dans le lac; et, s'adressant à son père, elle lui dit: « En me pro« menant, je viens de rencontrer Chŷ tchoung, qui, par sa puissance, m'a rendu « la forme humaine. » Le roi des dragons, joyeux de cette faveur et plein de reconnaissance pour le saint, suivit sa fille, et pour lui faire une invitation, sortit du lac. Il remercia Chŷ tchoung et lui dit: « Malgré la différence des espèces, « je me soumets à votre respectable puissance, et je vous invite à venir dans ma « maison, où je vous offrirai mes hommages et mes soins. » Chŷ tchoung accepta l'invitation du roi des dragons, et alla habiter dans le palais des dragons. On vint au-devant de lui en cérémonie, et avec de la musique, en grande joie. Chŷ tchoung, en voyant la forme des dragons, fut frappé de crainte et de dégoût, et voulut

prendre congé et sortir. Mais le roi des dragons l'arrêta et lui dit : « J'ai heureuse-« ment près d'ici une maison; vous y pouvez habiter. Tout le pays est à vos or-« dres. Nous sommes vos sujets, etc. » Chŷ tchoung remercia et dit : « Je ne désire « pas ce que vous dites. » Le roi des dragons plaça une riche épée dans un coffre, la recouvrit avec une merveilleusement belle étoffe de laine blanche, et dit à Chŷ tchoung : « Prenez cette étoffe et portez-la au roi du pays. Il acceptera cer-« tainement le tribut d'un étranger; et, dans cet instant, vous le tuerez, et vous « pourrez vous emparer de ce royaume. Ne sera-ce pas une bonne chose? » Chŷ tchoung agréa le conseil du dragon, et s'en alla faire son offrande. Le roi d'Ou tchang na leva lui-même l'étoffe de laine, alors Chŷ tchoung le prit par la manche et le tua. Les courtisans et les gardes poussèrent de grands cris, et furent troublés sur les degrés. Chŷ tchoung, tenant l'épée à la main, dit : « L'épée que je tiens « est celle que le dieu dragon a bien voulu me donner pour châtier. » Ensuite il lui trancha la tête. Tous ceux qui ne se soumirent pas furent épouvantés de ce pouvoir surhumain, et les autres honorèrent son règne. Ensuite il établit son gouvernement, et la commisération qu'il montra pour les sages toucha la multitude. Ayant préparé la loi, il se rendit au palais du dragon, et ordonna à la fille de celui-ci d'aller en avant pour rapporter cette tête dans la capitale. La fille du dragon s'acquitta de ce devoir. Partout où elle allait, la tête de *Yan sse* montrait neuf têtes de dragon. Chŷ tchoung, effrayé, ne sut comment faire; et, attendant qu'elle fût endormie, il tira son épée et les coupa. La fille du dragon se réveilla en sursaut et dit : « Ceci n'est pas au profit de votre postérité. Mes ordres n'auront pas été vains. « C'est une petite blessure, et tes fils et tes petits-fils en ressentiront de la douleur « à la tête. » C'est effectivement le mal auquel on est exposé dans ce pays.

Chŷ tchoung étant mort, son fils lui succéda. C'est lui qui fut *Wen tă lo sy na*. (Ce mot signifie en chinois *armée supérieure*.)

Le roi de l'armée supérieure lui ayant succédé, sa mère porta le deuil. Le Jou laï revint de soumettre le dragon *A po lo lo*. Il descendit du haut de l'air dans son palais. Le roi de la Haute armée se trouvait à la chasse. Le Jou laï, en faveur de sa mère, prêcha sommairement sur la loi. Rencontrant la sainte audition, elle reprit aussitôt son éclat. Le brillant Jou laï demanda : « Votre fils est mon parent; où est-il « maintenant? » La mère répondit : « Il est parti ce matin pour aller à la chasse : il « va bientôt revenir. » Le Jou laï et le peuple voulurent sortir pour l'aller chercher. La mère du roi dit : « Je suis heureuse d'avoir seule rencontré le saint parent « Jou laï, qui veut bien nous consoler, et qui daigne descendre auprès de mon « fils; mais il va bientôt revenir, et je vous prie de l'attendre un peu. » L'honorable du siècle reprit : « Cet homme est mon parent; il peut apprendre la loi et « croire, etc. Je m'en vas. Quand il reviendra, dites-lui : Jou laï s'en va d'ici; dans « la ville de *Keou chi*, entre les arbres *so lo*, il entrera dans le *ni pan* (*nirvân'a*). Il « convient de recueillir ses *che li*, et de l'honorer. » Le Jou laï et sa suite s'envolèrent

par les airs. Le roi de l'armée supérieure revint de la chasse, et voyant de loin une vive lumière au-dessus de son palais, il craignit que ce ne fût un incendie. Il quitta la chasse et s'en revint. Voyant sa mère rendue à son éclat et toute joyeuse, il lui demanda : « Après que j'ai été sorti, quel heureux événement est venu et a pu « rendre à ma mère son ancien éclat? » La mère répondit : « Pendant que tu étais « sorti, le Jou laï est venu ici : après avoir entendu la loi, j'ai recouvré ma beauté. « D'ici, le Jou laï se rend à la ville de *Keou chi*, et il doit, entre des arbres *so lo*, « entrer dans le *ni pan*. Il t'invite à venir en toute hâte pour prendre part aux « *che li*. » Le roi ayant appris cette nouvelle, etc., pressa son char et arriva entre les deux arbres. Le Ni pan était déjà fini, et dans ce moment, les rois, méprisant son éloignement et estimant les *che li*, ne voulaient pas partager les *che li* avec lui. Alors la troupe des hommes célestes publia la volonté de Foë, et les rois, l'ayant apprise, lui donnèrent sa part équitablement.

Au nord-est de la ville de *Meng kiĕ li*, on passe les montagnes, on franchit les vallées, on remonte le fleuve *Sin tou*. Le chemin est périlleux et escarpé; les montagnes et les vallées sont très-profondes et obscures. On marche le long des cordes, ou sur des ponts faits de chaînes de fer, ou sur des poutres volantes, ou sur des ponts formés de bois assemblés. On grimpe ainsi plus de mille *li*, et l'on arrive au ruisseau de *Tha li lo*. C'est là que se trouve l'ancienne capitale du royaume d'On tchang na. On en tire beaucoup d'or, du parfum *yŭ kin*. Dans le ruisseau Tha li lo, auprès d'un grand monastère, il y a une statue du Phou sà bienfaisant, sculptée en bois; elle est de couleur d'or, resplendissante, majestueuse, et haute de plus de cent pieds. Elle a été faite par l'Arahan *Mo thian ti kia*. (*Mo thian ti* est une abréviation corrompue.) Il l'acheva après avoir lui-même contemplé trois fois ses perfections merveilleuses. Depuis que cette statue existe, la loi s'est répandue considérablement à l'orient. A l'orient de ce point, en traversant les montagnes et franchissant les vallées, remontant le fleuve *Sin tou*, marchant sur des ponts volants, des poutres assemblées, des précipices, des terrains marécageux, en faisant cinq cents *li*, on vient au pays de *Po lou lo* (limite de l'Inde du Nord).

(*Ici suit, dans l'original, la figure d'un homme d'Ou tchang na avec un paon.*)

(2) *L'Inde centrale.*] Vraisemblablement *Madhya des'a* ou la *région moyenne*. On peut voir, dans le mémoire géographique, quelles paraissent avoir été les limites des cinq *thian tchû* ou des cinq parties de l'Hindoustan et de la partie centrale en particulier. Il est remarquable que, suivant Fă hian, on ait fait usage dans l'Oudyâna précisément du même langage que dans l'Inde moyenne. L'expression dont il se sert a même quelque chose de singulier : 語竺天中作盡 *on fait* (pour *on emploie*) tout à fait la langue de l'Inde centrale.

[Je pense qu'il faut traduire : *finem fecit linguæ Indiæ mediæ*, ou « jusqu'ici s'é« tend la langue de l'Inde moyenne. » — Kl.]

(3) *Le royaume du Milieu,*] dans le texte, *Tchoung koué*. Comme c'est précisément l'expression dont on se sert pour désigner communément la Chine, il faut prendre garde, dans les relations bouddhiques, à ne pas confondre les passages qui se rapportent à la Chine avec ceux qui sont relatifs aux contrées de *Matoura*, de *Magadha*, et autres royaumes situés dans l'Inde centrale. Cette confusion ne peut avoir lieu dans le livre de *Chў Fă hian*, qui, en parlant de son pays natal, le désigne toujours par les noms de dynasties *Han*, *Thsin*, etc. Sur le mot de *royaume du Milieu*, voyez le chap. XVI.

(4) *Seng kia lan...... l'étude de la* petite translation.] Voyez II, 4; III, 5.

(5) *Des Pi khieou;*] c'est la transcription du sanscrit *bhikchou*, mendiant. On les nomme en tibétain *dGe slong*[a]. « Lorsque quatre fleuves se jettent dans la mer, « ils ne reparaissent plus avec leur nom de fleuve. Lorsque les hommes des quatre « castes sont devenus Samanéens, ils ont le titre commun de 種釋 *Chў tchoung*, « *race de Shâkya* (synonyme de *bhikchou*). Le *Tsun ching king* les nomme 芻苾 *Pi* « *thsiu* (nom d'une herbe des monts Himâlaya[b]), et les autres king 丘比 *Pi khieou*[c]. » Les religieuses mendiantes sont appelées 尼丘比 *Pi khieou ni* (*bhikchouni*). Ce terme est honorable, parce qu'il ne s'applique qu'aux religieux qui mendient par un principe de dévotion et d'humilité. Ceux qui se dévouent à ce genre de vie ont à pratiquer douze sortes d'observances qu'on nomme *theou tho*, d'un mot sanscrit qui signifie *secouer*, parce que ces observances servent à secouer la poussière et les souillures du vice. Les mendiants doivent écarter d'eux toutes les occasions de trouble, fuir les vains ornements, détruire dans leur cœur le germe des désirs, éviter l'orgueil, et, en purifiant leur vie, chercher la suprême raison, la rectitude et la vérité. Les douze observances qui leur sont recommandées dans cette vue se rapportent aux quatre actions ou manières d'être qu'on nomme *wei yi* (*gravité*, ou ce qui doit être fait gravement), savoir : marcher, s'arrêter, s'asseoir, être couché. Ce qui suit est extrait d'un livre spécialement consacré aux douze observances et qui en porte le titre *Chi eul theou tho king*[d].

1° Le mendiant doit habiter dans un lieu qui soit *a lan jo* (*âranyaka*), c'est-à-dire, en sanscrit, *lieu de repos*, *lieu tranquille*. C'est le moyen d'éloigner les troubles d'esprit, d'écarter *la poussière* des désirs, de détruire à jamais toutes les causes de révolte, et d'obtenir la raison suprême, etc.

2° Il doit constamment mendier sa nourriture (en pali *pin'd'apâtika*), afin d'étein-

[a] *Alphab. Tibet.* p. 212, 215, et alibi.

[b] *Thseng i A han king*, cité dans le *Youn kian louï han*, liv. CCCXVII, p. 24.

[c] *San tsang fă sou*, liv. XXII, p. 92.

[d] *Chi eul theou tho king*, le Livre sacré des douze observances, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XLIV, p. 10. Cf. *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XLV.

dre tous les désirs. Le mendiant ne doit accepter d'invitation de personne. Il faut qu'il mendie la nourriture nécessaire à la sustentation de son corps matériel et à l'accomplissement de ses devoirs moraux. Il ne doit faire aucune différence des aliments qu'il obtient, bons ou mauvais, ni concevoir aucun ressentiment lorsqu'on lui en refuse, mais être toujours dans une égalité d'esprit parfaite.

3° En mendiant il doit prendre son rang (en pali *yâthâpant'ari*) sans être attiré par les mets savoureux, sans dédaigner les personnes, sans choisir entre les pauvres et les riches, et prendre son rang avec patience.

4° Le mendiant qui s'occupe de bonnes œuvres doit faire cette réflexion : « C'est beaucoup d'obtenir un repas ; c'est trop de faire un petit repas (déjeuner), « et un second repas (après midi). Si je n'en retranche un, je perdrai le mérite « d'une demi-journée, et mon esprit ne sera pas entièrement livré à la raison. » En conséquence, il évite la multiplicité des repas, et adopte l'habitude de n'en faire qu'un seul (*eka pânika*).

5° Les aliments que le mendiant a obtenus seront divisés en trois portions : une portion sera donnée à la personne qu'il verra souffrir de la faim ; une autre sera portée dans un lieu désert et tranquille, et déposée sur une pierre, pour les oiseaux et les bêtes. Si le mendiant ne rencontre personne qui soit dans le besoin, il ne doit pas pour cela manger la totalité des aliments qu'il a reçus, mais les deux tiers seulement. Par là son corps sera plus léger et plus dispos, sa digestion plus prompte et moins laborieuse. Il pourra sans peine se livrer à la pratique des bonnes œuvres. Quand on mange avec avidité, les entrailles et le ventre grossissent ; la respiration est gênée ; rien ne nuit davantage aux progrès de la raison. Cette cinquième observance se nomme en sanscrit *khaloupas'wad-dhaktinka*.

6° Le suc des fruits, le miel et autres choses du même genre ne doivent jamais être prises par le mendiant passé midi. S'il en boit, son cœur se laisse aller aux désirs et se dégoûte de la pratique de la vertu.

7° Le mendiant ne doit désirer aucun ornement ; il ne recherche pas les habits somptueux, mais il prend les vieux haillons déchirés que d'autres ont rejetés, il les lave et les nettoie, et s'en fait des vêtements rapiècetés, seulement pour se garantir du froid et pour couvrir sa nudité. Les vêtements neufs, les beaux habits donnent lieu aux désirs de renaître, ils troublent la raison ; ils peuvent aussi attirer les voleurs.

8° *Traïtchîvarika*, ou seulement trois habits. (Cf. XIII, 10.) Ces mots signifient que le mendiant se contente du *kia cha* de neuf, de sept ou de cinq pièces. Il a peu de désirs et il est facile à satisfaire. Il ne veut avoir ni trop, ni trop peu de vêtements. Il s'éloigne également des hommes vêtus de blanc, qui sont pourvus de nombreux habits, et des hérétiques qui, par esprit de mortification, vont entièrement nus, au mépris de toute pudeur : l'un et l'autre excès sont également

contraires à la raison. Les trois habits tiennent un juste milieu. Au reste, le mot de *kia cha* signifie *de couleurs diverses*, à cause des pièces qui forment le vêtement du premier, du second et du troisième ordre.

9° *S'mâs'ânika*, ou l'habitation au milieu des tombeaux, procure au mendiant des idées justes sur les trois choses qui sont la première porte de la loi de Foë : l'*instabilité*, ou le peu de durée du corps, composé des *cinq amas*, qui retournent à leur origine et se détruisent; la *douleur*, qui presse et opprime le corps entre l'époque de la naissance et celle de la mort; et le *vide*, puisque ce corps est d'emprunt, formé par la réunion des quatre éléments et sujet à la destruction. C'est effectivement l'observation qu'en fit Shâkya mouni, qui lui ouvrit le chemin de la sagesse suprême. En demeurant au milieu des tombeaux, le mendiant voit le spectacle de la mort et des funérailles. La puanteur et la corruption, les impuretés de toute espèce, les bûchers, les oiseaux de proie, font germer en lui les pensées relatives à l'instabilité, et hâtent ses progrès dans le bien.

10° *Vrîkchamoûlika*, ou être assis sous un arbre. Le mendiant qui n'a pas atteint la sagesse au milieu des tombeaux, doit aller méditer sous un arbre, y chercher la raison, comme fit Bouddha, qui accomplit sous un arbre les principales circonstances de sa vie : il y naquit, il y compléta la doctrine, y tourna la roue de la loi, et finalement, y exécuta son *pari nirvân'a*. C'est un effet de la destinée. Nous apprenons d'ailleurs que d'autres Bouddhas s'y sont également soumis, et l'*arbre* est tellement inhérent à l'accomplissement de ces opérations suprêmes, que le mot *bodhi* désigne également l'arbre et la doctrine.

11° Être assis sur la terre, *âbhyavakâshika*, est encore un avantage pour le mendiant. Assis sous un arbre, comme à moitié couvert par l'ombrage, il jouit de la fraîcheur. Il est vrai que la pluie et l'humidité l'atteignent, que la fiente des oiseaux le souille, qu'il est exposé à la morsure des bêtes venimeuses; mais aussi il se livre à la méditation. Assis à terre, son esprit se récrée; la lune, en l'éclairant, semble éclairer son esprit, et il y gagne de pouvoir plus facilement être en extase.

12° *Naichadhika*, être assis, et non couché. La position de l'homme assis est celle qui convient le mieux au mendiant. Sa digestion, sa respiration sont également faciles, et il peut aisément atteindre la sagesse. Les vices font irruption sur celui qui se livre à la paresse, et le surprennent à leur avantage. La marche, la station, mettent le cœur en mouvement et l'esprit en défaut. Le mendiant doit prendre son repos assis, et sans que ses reins touchent à terre.

J'ai pensé que cet extrait d'un livre consacré aux habitudes du mendiant bouddhiste, ferait mieux connaître les idées de la secte que la répétition de ce qu'on trouve sur le même sujet dans les relations des voyageurs. On remarquera ce qui est dit sous le n° 8, comme étant en opposition avec les manières de voir attribuées aux *digambaras* ou gymnosophistes.

(6) *La dimension de cette empreinte varie.*] Le texte dit : *tantôt longue, tantôt courte, cela dépend de la pensée des hommes* *. On pourrait croire ce passage altéré, si la même idée bizarre n'était reproduite, d'une manière encore plus précise, par les autres pèlerins bouddhistes qui ont visité l'empreinte du pied de Foě dans le pays d'Oudyâna.

(7) *La pierre où les habits ont été séchés.*] Cette aventure, arrivée à Bouddha, est racontée en détail par Soung yun. La manière abrégée dont Fă hian indique les traits de la vie des personnages de sa religion, par une simple allusion à quelque circonstance qu'il suppose bien connue de ceux à qui il s'adresse, est une des choses qui jettent le plus d'obscurité dans sa relation, parce que nous sommes loin de posséder des légendes complètes où soient rapportés tous les miracles attribués aux divers Bouddhas, Bodhisattwas, Arhans, etc. Le sens commun n'aide en rien pour éclaircir ces endroits, car la plupart de ces actions fabuleuses sont à un degré d'extravagance qu'il n'est pas facile de deviner. Il en serait à peu près ainsi, si, dans la vie de Mahomet, on disait simplement et sans explication, *l'aventure de l'aiguière*, *l'affaire de la montagne*, le *miracle de la lune et de la manche* : de telles indications seraient inintelligibles pour celui qui ne serait aidé d'aucun livre propre à expliquer ces fables.

(8) *L'ombre de Foě.*] Pour ce prodige, l'un des plus absurdes dont il soit fait mention dans les légendes bouddhiques, voyez ci-dessous le chapitre XIII, les notes sur ce chapitre, et la partie du *Si yu ki* relative au pays de *Na kiě lo ho*.

(9) Du pays d'Oudyâna, Fă hian franchit, en allant vers le midi, une distance qu'il a négligé d'énoncer, mais qui ne saurait avoir été très-considérable, à en juger par la suite de son récit. On ne doit pas oublier qu'il était resté à l'ouest du Sind, en des contrées que l'on comprend ordinairement dans la Perse, qui faisaient alors partie de l'Inde, et qui sont véritablement intermédiaires entre ces deux pays, et distinctes de l'un et de l'autre par la nature de leur population comme par leur situation géographique. C'est là qu'il trouva un petit état qu'il nomme *Sŭ ho to*, et qui est absolument inconnu d'ailleurs.

* [Ou plutôt : « cela dépend de la ferveur de l'âme en priant. » — Kl.]

CHAPITRE IX.

Royaume de Sŭ ho to.

Dans le royaume de Sŭ ho to (1), la loi de Foĕ est également très-florissante. Anciennement, *Chў*, l'empereur céleste (2), éprouva le Phou să (3). Il se changea en épervier et en colombe (4). [Le Phou să] déchira sa chair pour racheter la colombe. Après que Foĕ eut accompli la loi, il passa par cet endroit avec ses disciples, et il leur dit : Voici le lieu où j'ai jadis déchiré ma chair pour racheter la colombe. Les gens du pays apprirent par là cette aventure, et ils élevèrent dans cet endroit une tour qui est enrichie d'ornements d'or et d'argent.

NOTES SUR LE CHAPITRE IX.

(1) *Le royaume de* Sŭ ho to.] La forme de ce nom semble bien annoncer une origine indienne ; mais il est tout à fait inconnu d'ailleurs. Tout ce qu'on sait de la position du pays qu'on appelle ainsi, c'est qu'il était au midi de l'*Oudyâna*, et à cinq journées à l'ouest du *Gandhâra* de Fă hian. L'aventure fabuleuse qui y est rapportée, pourra faire retrouver la dénomination sanscrite originale ; mais il y a sans doute longtemps que cette dénomination a disparu dans la contrée à laquelle elle a appartenu, par l'effet de l'influence persane et de celle du musulmanisme.

(2) *Chў, empereur céleste.*] C'est Indra qu'on désigne ainsi dans les livres bouddhiques de la Chine, quand on n'y transcrit pas son nom, *In tho lo*[a]. On l'appelle aussi *Ti chў*, le seigneur des dieux, et *Chў thi houan in* (vraisemblablement *Shatamanyou*), ce qui signifie, dit-on, en sanscrit, *puissant roi des dieux*[b]. On sait que, dans l'ordre des divinités bouddhiques, Indra passe pour le seigneur du *Trayastrinsha*, ou du séjour des trente-trois dieux (comparez XVII, 2), le second des Bhouvanas du monde des désirs, en montant. On lui donne en tibétain le nom

[a] *San tsang fa sou*, liv. XLVI, p. 12. — [b] *Ibid.* liv. XXXIII, p. 3.

de *dVang po*, seigneur, et beaucoup d'autres dénominations qui ne sont que des épithètes[a]. En mongol, on l'appelle *Khormousda*; et ce nom, aussi bien que la circonstance des trente-trois dieux auxquels il sert de chef, a été, pour M. Schmidt, l'occasion d'un rapprochement curieux avec Hormuzd et les trente-deux amschaspands[b]. Il est difficile de contester cette analogie, et plus difficile encore de l'expliquer jusqu'ici, puisque la nomenclature mongole est la seule qui la présente, et qu'il n'y en a pas de trace chez les Hindous, lesquels ont dû, plus que tout autre peuple d'Asie, avoir occasion de faire ou de fournir des emprunts aux Persans.

(3) *Phoa să*] ou *Bodhisattwa*. Celui dont il s'agit ici est Shâkya mouni, dans une de ses existences antérieures, où il n'était encore parvenu qu'au rang de Bodhisattwa. (Voy. X, 4.) Ces personnages sont caractérisés, dans leur vie humaine, par une bonté extrême, une bienveillance universelle, un détachement qui les porte à se sacrifier pour le salut de tous les autres êtres, comme dans l'exemple cité ici.

(4) *Il se changea en épervier et en colombe.*] Cette double transformation n'a rien d'impossible dans les idées bouddhiques. Les dieux et les saints peuvent revêtir plusieurs corps à la fois, ou créer plusieurs apparences existant simultanément: c'est ce que signifie la phrase chinoise. Voyez pag. 55.

[a] Voyez le *Dictionnaire* de Schroeter, passim. — [b] Forschungen, u. s. w.

CHAPITRE X.

Royaume de Kian tho weï.

On descendit de Sŭ ho to vers l'orient, pendant cinq journées de chemin, et on arriva au royaume de *Kian tho weï* (1) : c'est le lieu où régna *Fă i* (2), fils du roi A yu (3). Dans le temps où Foĕ était Phou să (4), il fit dans ce pays l'aumône de ses yeux (5). On a pareillement élevé en cet endroit une grande tour avec des ornements d'or et d'argent. Parmi les habitants de ce royaume, beaucoup sont livrés à l'étude de la *petite translation*.

NOTES SUR LE CHAPITRE X.

(1) *Le royaume de* Kian tho weï.] On serait tenté de prendre ce nom pour celui du canton de *Gandhava*, qui a été introduit assez récemment sur nos cartes [a]. Mais l'opinion d'un autre voyageur chinois, qui, postérieurement à Fă hian, a visité les mêmes contrées, et qui s'est attaché à rectifier les erreurs commises par son prédécesseur dans l'expression des noms géographiques, nous conduit à considérer *Kian tho weï* comme une altération du nom bien connu de *Kian tho lo* : or, dans ce dernier se retrouve évidemment celui des *Gandari* de Strabon [b], le *Gandhâra* des Pouranas [c], le *Kandahar* des géographes musulmans, lequel est resté affecté à une ville célèbre. Il ne faut pas que la position plus occidentale de cette ville soit regardée comme le sujet d'une objection contre une synonymie incontestable. Divers témoignages, au nombre desquels il faut placer ceux des géographes chinois de la dynastie des Thang, font voir qu'antérieurement à l'invasion des Musulmans, les Gandhara avaient formé un état puissant et étendu à l'ouest de l'Indus. Nous en possédons, dans les collections chinoises, une description détaillée, postérieure de deux siècles à celle du Foĕ koue ki. Plusieurs traditions importantes pour le Bouddhisme avaient, à cette époque, cours chez les Gandhara et dans les petits états voisins.

[a] Pottinger, *Voyage dans le Béloutchistan*, trad. fr. t. II, pag. 117. — [b] Liv. XV. — [c] Ward, t. I, p. 11.

Quelques-unes rappelaient les actions attribuées à Foě, *au temps où il était Bodhisattwa*, c'est-à-dire, comme on l'a observé plus haut, dans une des périodes de son existence que la mythologie place avant l'époque de sa vie réelle.

(2) *Fă i.*] Ce nom paraît significatif : *Fă i*, avantage ou accroissement de la loi. Ce doit être la traduction de quelque nom sanscrit comme *Dharmavardhana*, qui a appartenu à plusieurs princes indiens. D'après cette tradition, le fils d'un roi de Mâgadha aurait régné dans le pays de Gandhara. Ce point d'histoire aurait besoin d'être éclairci par l'examen des livres sanscrits, qui, à en juger d'après les extraits cités par M. Wilson[a], peuvent fournir d'autres faits à l'appui d'une réunion quelconque entre Mâgadha et Gandhara, à des époques anciennes de l'histoire de l'Inde.

(3) *A yu.*] Ce roi est plus souvent appelé *W'ou yu*. Son nom transcrit exactement est *A chou kia* (*asoka*, sans tristesse). Il était arrière-petit-fils du roi *Ping cha* ou *Pinposolo* (*Bimbâsâra*), dont il sera parlé plus bas, et il vivait cent ans après le Nirvân'a de Shâkya mouni. En mongol, on le nomme *Khasolang oagei*[b], mot qui a la même signification, mais que M. Schmidt n'a pas restitué, ni peut-être reconnu. Comme on attribue à ce roi la fondation de presque tous les édifices religieux qui existaient autrefois dans les diverses parties de l'Inde, et qu'on la rapporte à l'an 116 après le Nirvân'a de Bouddha, 9ᵉ de la régence *Koung ho*[c], 833 avant J. C., c'est là un synchronisme de la plus haute importance; et comme il est fondé sur l'époque du règne d'Asôka, et qu'il en sera fait mention très-fréquemment dans la suite de ces relations, nous reviendrons plus d'une fois sur l'histoire de ce monarque. Il faut surtout voir ce qu'en dit Hiouan thsang, dans sa Description de Mâgadha, et les notes sur ces endroits.

(4) *Dans le temps où Foě était Phou să.*] c'est-à-dire, dans celle des existences, antérieures à l'existence que nous reconnaissons comme historique, où Shâkya mouni était déjà parvenu à l'avant-dernier degré de la perfection morale et intellectuelle, et avait obtenu la qualité de Bodhisattwa. Cette partie de la légende étant peu connue, et formant, s'il est permis de parler ainsi, l'*avant-scène* de la vie de Bouddha, j'en vais donner un extrait, d'après une prédication que Shâkya mouni fit, dans le royaume de Kapila, dans la chapelle de la famille Shâkya, sous un arbre de l'espèce appelée *nyagrodha* (*ficus religiosa*), et à laquelle assistèrent, avec les mille deux cent cinquante grands mendiants, tous parvenus au rang d'Arhân, cinq cents religieuses mendiantes, un nombre infini d'*Oupâsika* et d'*Oupâsikî* (fidèles de l'un et de l'autre sexe), de Brahmanes ; les quatre rois du ciel, le roi du Trayastrinsha (Indra), Yama, les dieux du Touchita (VI. 6), le dieu Nimalothi, le dieu Pholo nimi, Brahma et les

[a] *Mudra Rakshasa*, préface, p. 11. — [b] *Geschichte der Ost-Mongolen*, p. 16. — [c] *Wa kan kwó tô fen nen gakf oun-no tsou.* (Table chronol. comparée de l'*Histoire japonaise et chinoise*, liv. I, p. 17 v.)

dieux mêmes de l'Aghanichta, avec les princes des Nagas, des Asoura, des Kia lieou lo, des Tchin tho lo, des Ma hieou le, etc.; et de plus le roi Pe tsing, le roi Wou nou (sans colère), le roi Wou youan (sans indignation), le roi Kan lou tsing (pureté de la rosée), ainsi que neuf cent mille grands et magistrats du pays de Kapila, qui tous étaient venus honorer Shâkya dans sa qualité récemment reconnue de Bouddha. *Maha Moŭ kian lian*[a], un des disciples favoris de Shâkya, fut celui qui provoqua de sa part des explications sur sa destinée passée. Shâkya fit alors un discours, dont je me borne à transcrire les principales circonstances[b] : « Ma vie « actuelle a duré pendant d'innombrables *kalpas*. J'étais d'abord un homme ordi- « naire qui cherchait la doctrine de Bouddha. Mon âme reçut une forme maté- « rielle en passant par les cinq voies. Quand un corps était détruit, j'en recevais « un autre. Le nombre de mes naissances et de mes morts ne peut se comparer « qu'à celui des plantes et des arbres de l'univers entier. On ne pourrait compter « les corps que j'ai eus. La période de temps qui comprend le commencement et « la fin du ciel et de la terre s'appelle un *kalpa*, et moi-même je ne puis énoncer « les renouvellements et destructions du ciel et de la terre que j'ai vus. La cause « des émotions pénibles, ce sont les passions mondaines. J'ai été longtemps flot- « tant et comme submergé dans l'océan des désirs, mais je n'ai souhaité que de « remonter à leur source : tel a été le but de mes efforts, et c'est ainsi que j'ai « réussi à en sortir....... Anciennement, au temps où le Bouddha *Ting kouang* « (lumière du vase, *Dîpankara*) releva le monde, il y avait un saint roi nommé « *Teng ching* (abondance de lampes), qui régnait dans le pays de *Thi ho 'weï*. Son « peuple était favorisé d'une grande longévité, et vivait dans la piété et la justice. « La terre était fertile, et l'on jouissait d'une paix profonde. Ce fut alors que naquit « le prince qui porta le nom de *Ting kouang*. Ce prince était doué de facultés « sans pareilles. Le saint roi, qui le chérissait, sentant approcher sa vieillesse, « voulut lui résigner son royaume; mais le prince le céda à son frère cadet, et, « embrassant la vie religieuse, il fonda la doctrine samanéenne et devint Bouddha. « Il parcourut le monde à la tête d'une troupe innombrable de disciples. Quand il « voulut revenir au royaume de Thi ho 'weï, pour convertir sa famille et les prin- « cipaux du pays, on craignit la multitude qui l'accompagnait, et l'on voulut lui « opposer une armée. Le Bouddha, par les six facultés surnaturelles dont il jouis-

[a] [*Maha Moŭ kian lian* signifie *le grand Moŭ kian lian*. Le mot *Moŭ kian lian* est traduit dans les livres bouddhiques des Chinois par 豆胡 *hou teou*, c'est-à-dire, *lentille* [*cicer lens*]. C'est le sanscrit *Manggalyana*, qui a la même signification. Un ermite de la haute antiquité aimait beaucoup les lentilles, d'où lui vint son nom de famille *Manggalyana*, qui est devenu son nom propre. Il est le sixième des dix grands disciples de Shâkya, et celui qui avait acquis la plus grande force surnaturelle; c'est pourquoi on le nomme 一第通神 *ou le premier dans la sainte pénétration*. (*San tsang fă sou*, l. XLI, p. 13 v.) Le même personnage est ailleurs appelé en sanscrit *Kôlitha*, ce que les Tibétains, les Mongols et les Mandchous rendent par *ex gremio vel ex amplexu natus*. (*Vocabulaire pentaglotte*, sect. XXI, n° 5.) — KL.]

[b] D'après le *Sieou hing pen kî king*, cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, p. 5.

« sait*, connut ce dessein, et il éleva une forte et haute muraille, puis une seconde, « et rendit ces deux murailles transparentes comme du verre, de sorte que l'on « voyait très-distinctement au travers six cent vingt mille *Bikchou* (mendiants), « tous pareils à des Bouddhas. Le roi reconnut son erreur. On adora le Bouddha, « et l'on fit les préparatifs d'une grande fête pour le recevoir. Dans un espace de « quarante *li*, on aplanit les chemins, on les arrosa d'eau de senteur, on éleva « des pavillons et des tentures avec toutes sortes d'ornements d'or, d'argent et de « pierres précieuses. Le roi vint à la rencontre du Bouddha, et celui-ci ordonna « aux Bikchou de répondre aux honneurs qu'on lui rendait.... Sur ces entrefaites, « il y avait un jeune lettré *Fan tchi* (Brahmatchâri)[b], nommé *Lumière sans tache*. « Dès sa jeunesse, il avait donné des preuves d'une intelligence supérieure. Son « âme s'était ouverte aux plus rares connaissances. Retiré dans les forêts et les « montagnes, il y menait une vie pure, s'adonnant à la contemplation, méditant « sur les écritures, et il n'y avait rien qu'il ne sût parfaitement. Il avait converti « un grand nombre d'hommes. Dans ce nombre était un Brahmatchâri nommé « *Pou tsi tho*, qui desservait un grand temple où il célébrait toute l'année les céré- « monies et les sacrifices. La foule de ses disciples s'élevant à quatre-vingt mille « lui avaient apporté, à la fin de l'année, de l'or du Dakshin, de l'argent, des pierres « précieuses, des chars, des chevaux, des moutons, de riches vêtements, des « étoffes, d'élégantes chaussures, des dais enrichis de perles, des bâtons d'étain « (à l'usage des mendiants), des aiguières. Le plus habile et le plus intelligent « devait posséder tous ces trésors. Sept jours n'étaient pas encore écoulés, quand « le jeune Bodhisattwa entra dans cette compagnie. Il y prêcha sept jours et sept « nuits. Les auditeurs furent ravis, et leur chef, plus content qu'eux encore, voulut « offrir au Bodhisattwa une fille vertueuse; mais le Bodhisattwa ne l'accepta pas, « et ne voulut prendre qu'un parasol, un bâton, une aiguière, des chaussures et « mille pièces de monnaie. Il rendit tout le reste au maître, qui voulut du moins « partager avec lui; mais le Bodhisattwa refusa encore, et lorsqu'il quitta ses dis- « ciples, il leur distribua à chacun une pièce d'argent. En continuant sa route, il « vint dans un pays où les habitants paraissaient joyeux et où se montraient de « toutes parts des préparatifs de fêtes. Il s'informa du motif de ces fêtes : on lui « dit que Ting kouang allait venir recevoir les hommages du peuple. Le jeune

* Voyez ci-dessus, VI, 5.

[b] [志梵 *Fan tchi*, dit le *San tsang fă sou* (liv. XVI, pag. 15 verso), est un mot sanscrit qui signifie en chinois 裔淨, c'est-à-dire, la *postérité des purs* (ou des Brahmanes). Dans toutes les légendes bouddhiques, ce terme chinois remplace le sanscrit *Brahmatchâri*, que M. Wilson explique dans son dictionnaire par : « The religious student; the young « *Brâhman*, from the time of his investiture with the « cord, to the period of his becoming a householder: « it is also applied to a person, who continues with « his spiritual teacher, through life, studying the « *Vedas*, and observing the duties of the student; it is « also given as a title to *Pandits* learned in the *Vedas*: « to a class of ascetics, by the *Tantras*, it is assigned « to persons whose chief virtue is the observance of « continence; and it is assumed by many religious « vagabonds. — Kl.]

« Bodhisattwa sauta de joie en apprenant la venue du Bouddha, et demanda quel « hommage on allait lui rendre. Rien que de lui offrir des fleurs, répondit-on, des « parfums, des étoffes, des banderoles. Il entra en hâte dans la ville; mais le « roi avait fait défendre de vendre des fleurs pendant sept jours, afin de les réserver « pour la cérémonie. Le Bodhisattwa se sentit très-mortifié de ce contre-temps; « mais le Bouddha avait pénétré la pensée du jeune homme. Une fille vint à passer « avec une cruche pleine de fleurs : le Bouddha l'éclaira d'un rayon de lumière; « la cruche devint transparente comme du verre, et le Bodhisattwa, lui ayant acheté « ses fleurs, s'en alla fort content.....

« Le Bouddha étant arrivé, une multitude immense l'accompagna, formant « autour de lui plusieurs milliers de fois cent rangs. Le Bodhisattwa voulait appro- « cher pour répandre ses fleurs, mais il ne pouvait y réussir. Le Bouddha, qui « s'en aperçut, fit sortir de terre un grand nombre d'hommes d'argile qui l'aidèrent « à pénétrer dans la foule. Alors le Bodhisattwa jeta cinq fleurs qui demeurèrent en « l'air, et formèrent un dais large de soixante et dix *li*. Deux autres fleurs s'arrêtèrent « sur les épaules du Bouddha comme si elles y eussent pris racine. Le Bodhisattwa « charmé répandit ses cheveux à terre, et supplia le saint personnage de marcher « dessus. Après quelques façons et de nouvelles instances, le Bouddha y consentit : « alors sa bouche souriante projeta deux rayons de lumière de diverses couleurs, « qui se séparant à sept pieds de distance, firent trois fois le tour de sa personne, « et dont l'un éclaira les trois mille grands milliers de mondes, sans que rien y « échappât, et revint sur le vertex (du saint); l'autre descendit dans les dix- « huit régions infernales, et suspendit un moment les tourments qu'on y endure. « Les disciples demandèrent au Bouddha l'explication de son sourire. Vous voyez « ce jeune homme, leur répondit-il, l'honorable du siècle vous annonce que la « pureté qu'il a voulu acquérir dans un nombre infini de Kalpas, en soumettant « son cœur, surmontant la destinée, et chassant les passions; que ce vide suprême « sans commencement ni fin, qui résulte de l'amas des vertus et qui doit accom- « plir ses vœux, il les a obtenus dès à présent. Puis s'adressant au jeune homme « lui-même : Dans cent Kalpas, continua le Bouddha, tu obtiendras de devenir « Bouddha, tu t'appelleras *Chŷ kia wen* (ou le pieux, l'humain). Le nom du Kalpa « où tu naîtras sera *Pho tho* (sage); le monde s'appellera *Cha fou*. Ton père sera « *Pĕ tsing*, ta mère *Ma ye*, ta femme *Kieou i*, ton fils *Lo*. Ton compagnon sera « *A nan*; ton disciple de droite, *Chŷ li foĕ*; ton disciple de gauche, *Maha Moŭ kian* « *lian*. Tu instruiras les hommes des cinq mondes grossiers; tu sauveras les dix « parties, le tout exactement comme moi. Là-dessus Bodhisattwa *le Pieux*, que « cette prédiction comblait de joie, perdit la faculté de penser, et tomba en extase; « mais en même temps son corps s'éleva en l'air et y demeura suspendu à la distance « de cinquante-six pieds de terre. Il redescendit ensuite et se prosterna aux pieds du « Bouddha. Alors il se fit Samanéen; et quand le Bouddha prêchait la loi, Bodhi-

« sattwa le Pieux l'assistait. Lorsque Ting kouang parvint au Nirvân'a, ce Bouddha « reçut ses préceptes et maintint la loi dans toute sa pureté. Il ne se lassa jamais « de pratiquer la bonté, l'humanité, la charité et toutes sortes de vertus. Quand sa « vie fut terminée, il naquit dans le Touchita; mais comme il désirait toujours sauver « ceux qui étaient dans l'aveuglement et l'obscurité, il descendit sous la forme de « *roi tourneur de roue* (*tchakravarti*), *l'empereur qui marche en volant*. Il était posses- « seur de sept trésors plus précieux les uns que les autres........ la roue d'or, les « perles divines, la femme parfaite (de jaspe), le ministre rempli de science, « une armée bien disciplinée, la crinière enrichie de perles d'un cheval couleur « de pourpre, et la queue pareillement ornée de perles de l'éléphant blanc. » (Comparez XVII, 12.)

« L'âge des hommes était alors de quatre-vingt-quatre mille ans. Il avait dans son « palais quatre-vingt-quatre mille femmes. Il lui naquit mille fils, tous vertueux et « braves, de telle sorte qu'un seul d'entre eux en valait mille. Le saint roi gouverna « avec la plus grande sagesse, et fit fleurir la vertu. Il établit la paix dans tout « l'univers. Le vent et la pluie venaient à propos pour faire mûrir tous les grains. « Ceux qui s'en nourrissaient, n'avaient que peu de maladies. La saveur en était « comme une douce rosée, et ces aliments procuraient une santé parfaite. Il n'y « avait que sept infirmités : le froid, le chaud, la faim, la soif, les deux besoins na- « turels et les désirs de l'esprit. Quand le saint roi eut épuisé son âge, il monta « au ciel de Brahma, où il devint Brahma. La durée de la vie d'un Brahma est « de deux régénérations du monde ou deux mille six cent quatre-vingt-huit millions « d'années. Au ciel, il était Indra. La vie d'un Indra est de mille ans, dont chaque « jour vaut cent de nos années, ou trente-six millions cinq cent mille ans. Sur la « terre, il était roi saint. Ces vicissitudes eurent lieu trente-six fois; mais enfin il « éprouva de nouveau le désir de sauver les hommes, et au temps convenable, il « redevint Bodhisattwa. En se soumettant à la douleur, il avait traversé trois « *asankhya* de Kalpas (trois cents quadrillions de fois seize millions huit cent mille « ans). Au bout de cette période, il voulut témoigner sa commisération pour « toutes les douleurs, et faire tourner la roue en faveur de tous les êtres vivants. « Il fit l'abandon de son corps à un tigre affamé *, et traversa ainsi neuf Kalpas en « se livrant aux plus grands efforts. Dans les quatre-vingt-onze Kalpas restants (de- « puis le temps du Bouddha Ting kouang), il s'appliqua à l'étude de la raison et « de la vertu, s'introduisit dans les pensées du Bouddha, pratiqua les six moyens « de salut, et réunit dans son cœur la vérité de l'aumône (*dâna*), de l'observation « des préceptes (*s'îla*), de la confusion salutaire (*kshânti*), de l'activité sainte (*virya*), « avec l'exquise connaissance (*prâdjñâ*), et la subtilité (*oupâya*); il s'accoutuma à

* [Il naquit alors comme troisième fils du puissant monarque *Mahâ rathâ*, et s'appelait *Mahâ Satwa*. Ses deux frères aînés étaient *Mahâ Nâda* et *Mahâ Dêva*. L'âme incarnée dans le premier était celle de *Maitreya*, et l'âme du second celle de *Mandjousri*. — Kl.]

« traiter tous les êtres vivants avec la tendresse qu'il aurait montrée à l'égard d'un « enfant nouveau-né. Enfin, il amassa toutes les vertus d'un Bouddha, de sorte « qu'ayant, dans le cours des Kalpas, parcouru avec effort les dix terres (ou sta- « tions pour l'unification *), il se trouva dans la vie parvenu à ce point qu'on « nomme *ekavitchika*, et où l'âme n'a plus qu'un seul obstacle à surmonter pour « atteindre la suprême intelligence. Alors ses mérites étant accomplis, et le cercle « immense de la divine prudence étant entièrement parcouru, il dut descendre « pour devenir Bouddha.

« Il se donna à lui-même dans le Touchita quatre sujets d'observation : il observa « le pays où il devait naître, et le père et la mère dont il (*je* dans le texte) devait « recevoir la naissance, et ce qui convenait pour l'enseignement et la conversion « qu'il projetait. Je savais d'avance, continue Shâkya (en parlant désormais à la « première personne), que c'était le roi *Pĕ tsing* qui devait être mon père dans le « siècle. *Keou li cha ti* avait deux filles qui étaient alors à se baigner dans un étang « du jardin des femmes. Le Bodhisattwa étendit la main et dit : Voici la mère qui « doit m'engendrer dans le siècle. Quand le temps de ma naissance fut venu, il y « eut cinq cents *Fan tchi* (Brahmatchâri), tous jouissant de cinq facultés surnatu- « relles (sur six), qui passèrent en volant sur les murailles du palais sans pouvoir « y pénétrer. Frappés d'étonnement, ils se dirent les uns aux autres : Nos facultés « divines nous permettent de passer au travers des murailles ; pourquoi donc ne « pouvons-nous pénétrer ici? Le maître des Brahmatchâri leur dit : Voyez-vous ces « deux filles? L'une des deux doit engendrer le *grand homme*, possesseur des trente- « deux *lakchana* (beautés corporelles), et l'autre doit nourrir ce même grand « homme. Cet être divin et redoutable va nous priver de nos facultés surnatu- « relles. Cette nouvelle se répandit bientôt dans tout l'univers. Le roi Pĕ tsing, « transporté de joie et désirant que *l'empereur qui marche en volant* vînt naître « dans sa maison, demanda la jeune fille en mariage, et vint la recevoir comme « son épouse. Le pieux Bodhisattwa, monté sur un éléphant blanc, s'approcha « du sein de sa mère, et choisit pour naître le huitième jour de la quatrième lune. « La *dame* s'étant baignée et parfumée, prenait du repos, quand elle vit en songe « un éléphant blanc qui répandait la lumière dans tout l'univers. Un concert de voix « et d'instruments se faisait entendre, on répandait des fleurs, on brûlait des par- « fums. Quand ce cortége, qui traversait les airs, fut parvenu au-dessus d'elle, « tout disparut subitement. Elle s'éveilla tout effrayée, et le roi lui ayant demandé « la cause de son épouvante, elle lui raconta le songe qu'elle venait d'avoir. Le roi, « inquiet à son tour, consulta les devins, qui le rassurèrent. Ce songe, dirent-ils, « est la marque de votre bonheur, ô roi! Il annonce qu'un saint esprit est des- « cendu dans le sein (de la princesse). Elle concevra de ce songe, et le fils qu'elle

* Cf. *Vocabulaire pentaglotte*, sect. xi

« engendrera sera, dans votre maison (comme prince), empereur qui marche en « volant et faisant tourner la roue; et hors de la maison (dans la vie religieuse), « il étudiera la loi, deviendra Bouddha, et délivrera les dix parties du monde. « Le roi fut ravi de cette assurance; la *dame* en éprouva de corps et d'esprit la « plus salutaire influence. Les princes des petits états voisins, apprenant que la « femme du grand roi avait conçu, vinrent lui rendre hommage; chacun d'eux « lui paya tribut avec de l'or, de l'argent, des perles, des habits précieux, des « fleurs et des parfums, lui exprima son respect, et lui souhaita mille bonheurs. « La *dame* étendit la main et refusa leurs offres avec civilité. Depuis que la *dame* « avait conçu, les dieux lui présentaient les mets les plus savoureux; une vapeur « subtile la nourrissait sans qu'elle eût besoin de recourir aux cuisines du roi. A la « fin du dixième mois, le corps du prince étant tout à fait formé, le huitième « jour de la quatrième lune, la *dame* sortit, traversa la foule et alla se placer sous « un arbre : les fleurs s'épanouirent, et une brillante étoile apparut..... »

J'interromps cette légende au point où commence la partie de l'existence du saint personnage, pendant laquelle il atteignit à la dignité de Bouddha. Plusieurs traits de cette dernière carrière pourront trouver place dans les notes qui suivront; mais il faut remarquer que le nom de *Bodhisattwa* est encore appliqué à Shâkya dans plusieurs aventures de sa vie terrestre, relatives à un temps où il n'était pas encore devenu Bouddha, c'est-à-dire antérieures à sa trentième année. (Voyez XII, 2.)

(5) *L'aumône de ses yeux.*] Il est parlé dans les autres relations de ce trait de charité du Bodhisattwa.

CHAPITRE XI.

Royaume de Tchŭ cha chi lo. — Le tigre affamé.

A l'orient de *Kian tho weï*, à sept journées de marche, il y a un royaume nommé *Tchŭ cha chi lo*. *Tchŭ cha chi lo* signifie en chinois *Tête coupée* (1). Dans le temps où Foĕ était Phou să (2), il fit en ce lieu l'aumône de sa tête (3), et c'est pourquoi on a donné ce nom au pays.

Plus à l'orient encore, on vient au lieu où (Foĕ) a abandonné son corps à un tigre affamé (4). Dans ces deux endroits, on a élevé de grandes tours, ornées de toutes sortes de choses précieuses. Les rois de ces contrées, les grands et le peuple rivalisent entre eux dans les dévotions qu'ils y pratiquent; on ne cesse d'y répandre des fleurs et d'y brûler des parfums. Ces tours, et les deux autres dont il a été parlé plus haut, sont appelées par les gens du pays les *quatre grandes tours* (5).

NOTES SUR LE CHAPITRE XI.

(1) *Tchŭ cha chi lo.*] Il faut lire vraisemblablement *tchyoutasira* (tête tombée), mot sanscrit qui aurait à peu près la signification indiquée par Fă hian. La sifflante remplaçant la dentale à la seconde syllabe, ne doit pas arrêter dans une transcription chinoise. On a déjà vu un exemple de cette substitution, et on en verra encore d'autres par la suite. Au reste, il n'est pas étonnant qu'une dénomination fondée sur une pareille aventure, ait complétement disparu avec le Bouddhisme dans la localité à laquelle on l'avait appliquée. Les renseignements nous manquent pour fixer précisément la place de ce canton sur nos cartes : il ne devait pas être très-éloigné de *Shorawak* et du canton actuel de *Sarawan*.

(2) *Foĕ était Phou să.*] Voyez X, 4.

(3) *L'aumône de sa tête.*] Cette circonstance, ainsi que celle de l'*aumône des yeux*

indiquée précédemment, se trouve rapportée dans les légendes que Hiouan thsang a recueillies.

(4) *Abandonné son corps à un tigre affamé.*] Voyez ci-dessus, X, 4. Jadis Bouddha étant prince sous le nom de *Sa tho* (Sattwa), se promenait dans les montagnes; il vit un tigre qui mourait de faim, et jeta au-devant de lui son propre corps, pour lui sauver la vie*. [Dans sa Grammaire mongole, imprimée à Saint-Pétersbourg en 1831, M. J. J. Schmidt a donné cette légende bouddhique, extraite du 26e chapitre du livre intitulé [illegible] *Altan gerel* (en sanscrit *Souwarna prabhâsa*) ou *l'Éclat de l'or*. Il l'a accompagnée d'une analyse grammaticale et d'une traduction allemande.] — Kl.

(5) *Les quatre grandes tours,*] savoir : la tour du pays de *Să ho to*, où le Bodhisattwa avait racheté la vie des colombes aux dépens de sa propre chair; celle du *Gandhâra*, ou de *l'aumône des yeux;* et les deux qui sont indiquées dans ce chapitre.

* *San tsang fă sou*, l. XXXVIII, p. 1 v.

CHAPITRE XII.

Royaume de Foě leou cha. — Pot de Foě.

Du royaume de Kian tho weï, en allant au midi pendant quatre jours, on arrive au royaume de *Foě leou cha* (1). Anciennement, Foě, parcourant ce pays avec ses disciples, s'adressa à A nan (2) et lui dit : Après mon *pan ni houan* (3), il y aura un roi nommé *Ki ni kia* (4), qui élèvera une tour dans cet endroit. Par la suite, le roi Ni kia ayant paru dans le siècle, se mit à voyager; et comme il parcourait ce pays, *Chy̆*, l'empereur céleste (5), voulut lui faire naître une pensée. Il produisit un jeune bouvier qui, sur sa route, élevait une tour. Le roi lui dit : Que fais-tu là? Je fais une tour à Foě, répondit-il. Le roi lui donna de grands éloges, et il fit construire une tour au-dessus de celle de ce jeune berger. Cette tour était haute de plus de quarante toises (6), ornée de toutes sortes de choses précieuses; et tous ceux qui la voyaient admiraient la beauté de la tour et du temple, ainsi que leur magnificence, à laquelle rien ne pouvait être comparé. La renommée portait que cette tour était supérieure à toutes celles du *Yan feou thi* (7). Quand la tour du roi fut terminée, la petite tour parut, au midi de la grande, haute d'environ trois pieds.

Le *pot de Foě* (8) est dans ce royaume. Anciennement, le roi des Youeï chi (9) leva une puissante armée et vint attaquer le pays. Il désirait s'emparer du pot de Foě. Quand il eut soumis le royaume, le roi des Yuě ti, qui était fermement attaché à la loi de Foě, voulut prendre le pot et l'emporter : c'est pourquoi il ordonna des sacrifices, et quand il eut sacrifié aux *trois* (êtres) *précieux* (10), il fit approcher un grand éléphant richement caparaçonné, et plaça le pot sur cet éléphant; mais l'éléphant tomba à terre et ne put avancer.

On construisit alors un char à quatre roues, on y plaça le pot, et huit éléphants le tirèrent; mais il leur fut impossible de faire un pas. Le roi reconnut alors que la destinée du pot (11) n'était pas encore arrivée : il en éprouva une vive mortification; mais il fit élever en cet endroit une tour et un *seng kia lan* (12). Il y laissa une garnison pour le garder, et y fit faire toutes sortes de cérémonies. Il peut y avoir environ sept cents religieux. Un peu avant le milieu du jour, ces religieux tirent le pot du lieu où il est enfermé, et, revêtus d'habits blancs, ils lui rendent toutes sortes d'honneurs. Ils dînent ensuite, et, quand le soir est venu, ils brûlent des parfums et s'en retournent après. Le pot peut contenir environ deux boisseaux (13). Il est d'une couleur mélangée où le noir domine; il est bien formé des quatre côtés; il est épais d'environ deux lignes, luisant et bien poli. Il y a de pauvres gens qui parviennent à le remplir avec quelques fleurs, tandis que des gens riches, qui apporteraient des fleurs en offrande, pourraient en mettre cent, mille ou dix mille grandes mesures (14), sans jamais parvenir à le remplir.

Il n'y eut que Pao yun et Seng king qui firent leurs dévotions au pot de Foë : ils s'en revinrent ensuite. Hoeï king, Hoeï tha et Tao tching étaient partis en avant et s'étaient rendus dans le royaume de *Na kiĕ* pour y adorer l'ombre et la dent de Foë, ainsi que l'os de son crâne. Hoeï king étant tombé malade, Tao tching resta pour le veiller, et Hoeï tha revint seul dans le royaume de Foë leou cha. Quand il eut rejoint ses compagnons, Hoeï tha, Pao yun et Seng king repartirent immédiatement pour le pays de Thsin (15). Hoeï king se plaisait extraordinairement dans le temple du pot de Foë. Il n'y eut donc que le seul Fă hian qui se rendit au lieu où était l'os du crâne de Foë.

NOTES SUR LE CHAPITRE XII.

(1) *Royaume de* Foĕ leou cha.] Il n'y a guère lieu de douter qu'on n'ait ici la mention la plus ancienne du nom des Beloutches, sous une forme vraisemblablement empruntée à la langue sanscrite. La ville de *Pa lou cha*, que Hiouan thsang place dans la partie sud-est du Gandhâra, et celle de *Fou leou cha*, qui était habitée par les Yuĕ ti (ci-dessous, note 9), paraissent rappeler la même dénomination. J'avais hésité à reconnaître les Beloutches dans le pays de *Foĕ leou cha*, et je croyais d'abord que ce nom pouvait être une altération de celui de *Pars* ou *Fars*; mais les circonstances géographiques et religieuses qui sont indiquées au sujet de *Foĕ leou cha* et de *Pa lou cha* ne permettent pas d'admettre cette conjecture [a]. Il est peut-être assez singulier de retrouver ce mot dans une relation chinoise du v[e] siècle, et plus encore d'apprendre, sur la religion de ce peuple, des détails qui ne sont point connus d'ailleurs. La tour la plus magnifique qui existât alors dans tout le *Djambou dwîpa*, c'est-à-dire, en style indien, dans le continent entier, avait été construite chez les Foĕ leou cha en l'honneur de Bouddha, et l'on y conservait sa marmite, ustensile indispensable et caractéristique du solitaire bouddhiste. La possession d'un tel trésor attira dans le pays une invasion du roi des *Yuĕ ti* ou *Gètes*, dont Fă hian recueillit la tradition accompagnée de circonstances fabuleuses. Au reste, tous les géographes chinois sont d'accord au sujet de la domination que les *Gètes* ont exercée dans ces contrées, et nous verrons encore leur nom mêlé dans une autre tradition relative à la même marmite de Foĕ, que le voyageur eut l'occasion de noter pendant son séjour à Ceylan.

(2) *A nan*,] souvent nommé *A nan tho* (*Ananda*), et dont le nom est expliqué par *joie*, *jubilation* [b], est l'un des disciples favoris de Shâkya mouni, et l'un de ceux qui sont le plus fréquemment cités dans les légendes. C'était celui qui passait pour le plus savant (*to wen* [c]), le plus versé dans la doctrine des trois *tsang* (*Pitaka*), c'est-à-dire des livres sacrés, des préceptes et des discours. Quand Bouddha eut accompli la loi, le roi *Hou fan* (*Amitodana*), son oncle, envoya dire à son frère aîné le roi *Pĕ tsing* (*Shouklodana*) qu'il venait de lui naître un fils. Pĕ tsing, ravi de cette nouvelle, dit aux ambassadeurs : « Puisque c'est un fils, il faut lui « donner le nom de *Joie* (Ananda) [d]. » Ce prince s'attacha par la suite à son cousin Shâkya mouni, quand celui-ci embrassa la vie religieuse.

Une notice sur la vie d'Ananda nous apprend qu'il était Kshatrya, natif de la ville des Rois (Râdjagrika), et fils du roi Pĕ fan. Ce dernier point est en opposition

[a] *Pian i tian*, liv. LXIII, pag. 15.

[b] *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 10 *verso*, et passim.

[c] *Fan i ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 13; *Encyclopédie japonaise*, liv. XIX, pag. 8.

avec le texte précédent, qui fait Ananda fils du roi Amitodana. Après le Nirvân'a de son cousin, Ananda vint sur les bords du Gange. Cinq cents Arhân descendirent au travers des airs : dans le nombre étaient Chang na ho sieou et Mo ti kia. Il savait que tous ces personnages étaient des *vases de la grande loi*, et il les appela à lui. « Jadis, leur dit-il, Tathâgata a confié au grand Kashyapa le trésor des *yeux de* « *la droite loi*. Quand celui-ci est entré dans l'extase, il me l'a remis; et moi, qui « suis prêt à m'éteindre, je vais vous le transmettre. Écoutez les vers que voici :

> Il existe une loi que je vais vous confier,
> Et cette loi, c'est la non-existence (l'absolu)
> Il faut distinguer ces deux choses,
> Et comprendre la loi de ce qui n'est pas le néant.

Ensuite l'Arhân s'éleva en l'air, et après avoir subi dix-huit transformations, il se laissa emporter par le vent, et s'éteignit en s'enfonçant subitement dans le *san mi* (l'extase). On se partagea ses *sharira* (reliques), et on éleva des tours en leur honneur. Ceci se passa au temps de I wang de Tcheou (894-879 avant J. C.)[1].

Il y a un calcul chronologique à faire sur ces indications. Shâkya avait trente ans quand il accomplit la loi près de la ville de Bénarès; c'est à cette époque qu'Ananda vint au monde. Shâkya vécut encore quarante-neuf ans : tel devait être l'âge d'Ananda à l'époque du Nirvân'a. Mahâ Kashyapa, le premier successeur de Shâkya mouni, en qualité de patriarche, se retira dans le mont Koukkonta pâda pour y attendre la venue de Maîtreya, la cinquième année de Hiao wang des Tcheou, 905 avant J. C., quarante-cinq ans après le Nirvân'a, Ananda ayant quatre-vingt-quatorze ans. On ne dit pas combien de temps il exerça les fonctions de patriarche; mais pour qu'il eût pu mourir au temps de I wang, quand bien même c'eût été la première année de ce règne (894), il eût fallu qu'il vécût cent cinq ans. La chose n'est pas impossible; mais elle permet d'autant plus de doutes, que les auteurs bouddhistes dont nous possédons les ouvrages nous laissent ignorer les moyens dont ils se sont servis pour établir des synchronismes entre les dates des événements, dans les premiers siècles de leur religion, et celles de l'ancienne histoire chinoise. Voici le résumé de celle-ci, d'après l'ouvrage chinois que j'ai cité précédemment :

Naissance de Shâkya........	0........	24ᵉ de Tchao wang.....	Avant J. C. 1029
Il embrasse la vie religieuse...	19........	43ᵉ................	1010
Il accomplit la loi. Ananda naît.	30........	3ᵉ de Moû wang......	999
Il entre dans le Nirvân'a.....	79........	52ᵉ................	950
Mahâ Kashyapa meurt.......	124........	5ᵉ de Hiao wang.....	905
Ananda meurt............		Sous le règne de I wang..	894-879

[1] *San thsaï thou hoeï jin we*, liv. IX, p. 6 v.

D'autres livres chinois fourniraient d'autres calculs qui seraient affectés de la même incertitude. La chronologie japonaise place la mort de Kashyapa en 905, et celle d'Ananda la onzième année de Lî wang, en 868[a] : il aurait eu cent trente ans.

(3) *Pan ni houan.*] *Nî houan*, ou l'*extinction*, se reconnait sans difficulté pour la transcription du sanscrit *nirvân'a*. Mais on trouve fréquemment dans les livres chinois cette expression précédée de la syllabe *pan* : c'est toujours quand il est question, non de l'anéantissement ou de l'extase en général, mais du passage de la vie réelle et relative à l'état d'absorption, effectué par un Bouddha. *Nî houan*, c'est l'état auquel les saints aspirent; *pan ni houan*, c'est l'acte qui les y fait arriver. D'après cette observation, M. Burnouf pense que ce mot doit être la transcription de *pari nirvân'a*, qui s'emploie en sanscrit dans le même sens et dans les mêmes occasions. [Le texte porte 後洹泥般我 *ngo pan ni houan heou*. Le mot *pan*, ou plutôt *pouan*, signifie, selon les dictionnaires chinois, *se transporter d'un endroit à l'autre*. Il ne paraît donc pas être la transcription d'un mot sanscrit dans la phrase citée, dont le sens est d'ailleurs assez clair, car elle signifie : « Après que je « me fus transporté dans le *ni houan* (ou *nirvân'a*). » Le *San tsang fă sou* (liv. XXXIX, fol. 24 *verso*) dit pourtant que *pan ni phan* est une expression sanscrite qui signifie en chinois *mý tou*, c'est-à-dire, « le passage à l'état d'absorption. »] — Kl.

(4) *Ki ni kia*,] et plus bas, par abréviation, *Ni kia*. C'est le même prince que Hiouan thsang fait régner dans le Gandhâra, quatre cents ans après le Nirvân'a du Tathâgata, et qu'il nomme *Kia ni se kia*. Ce doit être le même que le *Kanika* de Sanang setsen, que cet auteur mongol place trois cents ans après le Nirvân'a de Bouddha, et qu'il désigne comme ayant été roi de *Gatchou*[b], avec l'épithète de [illegible], *prince de miséricorde, aumônier, bienfaisant*. M. Schmidt a lu *Gatchi* au lieu de *Gatchou*, le nom du royaume de Kanika; mais comme il n'a pas mis de note en cet endroit, j'ignore si la faute est dans le texte ou dans la traduction.

(5) *Chý, l'empereur céleste.*] Indra. Voyez IX, 2.

(6) *Quarante toises*,] environ 132 mètres. Voyez, pour l'indication d'un *sthoûpa* encore plus élevé, dans la même contrée, III, 3, et la relation de Gandhâra par Hiouan thsang.

(7) *Yan feou thi.*] Ce mot est une corruption de *Djambou dwipa*, que l'on rend quelquefois d'une manière plus exacte par *île de Chen pou*. La cosmographie bouddhique, comme celle des Brahmanes, partage la terre en quatre grands *dwipa* ou continents (îles), disposés autour du Soumerou. Ces continents sont :

[a] *Wa kan kwó toö fen nen gakf oun-no tsou*, p. 16. — [b] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 16.

1° A l'orient du Soumerou, le *Foë yu thaï* ou *Foë pho thi* (*Poûrvavidehâ?*). Ce nom signifie *corps qui surpasse*, parce que la superficie de ce continent l'emporte sur celle du continent méridional. On le traduit aussi par *origine* ou *commencement*, parce que le soleil se lève dans ce pays. Ce continent est étroit à l'orient et large à l'occident, ayant la forme d'une demi-lune; son diamètre est de neuf mille *yodjanas*. Le visage des habitants est aussi en forme de demi-lune. Leur stature est de huit coudées, chacune de huit pouces; ils vivent deux cent cinquante ans. [Ce mot est proprement un synonyme de *vidéha*, oriental. — Kl.]

2° Le *Yan feou thi* (*Djamboa dwîpa*). *Yan feou*, en sanscrit Djambou. *Thi* (*dib*, *dwîpa*) signifie *île*. *Djambou* est le nom d'un arbre. Dans les contrées occidentales, il y a un arbre qu'on nomme *Djambou*. Au pied est un fleuve, et au fond de ce fleuve, il y a du sable aurifère[1]. Ce continent est au midi du Soumerou; il est étroit du côté du midi, et large vers le nord, de la forme d'un coffre de char; son étendue est de sept mille *yodjanas*. Le visage des habitants est de la même forme que le continent. Le plus grand nombre d'entre eux ont trois coudées et demie de haut (1m9215); et quelques-uns ont jusqu'à quatre coudées (2m196). La durée de leur vie est de cent ans, mais beaucoup n'atteignent pas cet âge. [Les auteurs chinois disent que *Djambou dwîpa* signifie *île d'or du levant*. — Kl.]

3° Le *Kiu ye ni* (*Gôdhanya*). Ce mot sanscrit signifie *richesse de bœufs*, parce que c'est en bœufs que consiste la richesse de ce pays; il est à l'ouest du Soumerou. Sa forme est comme la pleine lune; son diamètre est de huit mille *yodjanas*. Le visage des habitants est aussi semblable à la pleine lune. Leur taille est de seize coudées; ils vivent cinq cents ans.

4° Le *Yŭ tan yuë* (*Outtara-Kourou*). Ce mot sanscrit signifie *pays des vainqueurs*, parce que ses habitants ont soumis les trois autres continents. [Le texte chinois dit que *Yŭ tan yuë* (en sanscrit *Outtara-Kourou*) signifie en chinois :

勝處以其土勝三洲故也

« Endroit plus élevé, parce que ce pays est plus élevé que les trois autres *tcheou* « ou parties du monde. » La version de M. Abel-Rémusat : « *Pays des vainqueurs*, « parce que ses habitants ont soumis les trois autres continents, » est inexacte. D'ailleurs *outtara* en sanscrit signifie ce qui est *prééminent* ou *élevé*, et *Kourou* est le nom propre d'une tribu. — Kl.] Il est au nord du Soumerou. Ce continent est carré comme une piscine; sa largeur est de dix mille *yodjanas*. Le visage des habitants est de la même forme que le continent. Ils ont trente-deux coudées de haut, et vivent mille ans. On ne voit pas chez eux de mort prématurée[2].

[1] *Fan ў ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XX, p. 8.

[2] *Tchhang A han* (le long Agama), cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XVIII, p. 17.

[Les noms de ces quatre continents, en tibétain et en mongol, sont :

TIBÉTAIN.	MONGOL.
1. *Char gii Lus pag dwip.*	*Dorona Oulamdzi beyetoü dip.*
2. *Djambou dwip* ou *Djambou gling.*	*Djambou dip.*
3. *Noub gii Balang bdjod dwip.*	*Ourouna Uker edlektchi dip.*
4. *Bdja Gra mañan dwip.*	*Möh döhtoü dip* [a]. — Kl.]

Le Djambou dwipa représente évidemment, dans cette cosmographie, l'Inde avec ce que les Hindous ont pu connaître des autres parties de l'ancien continent. J'aurai par la suite une occasion d'expliquer ce que sont les *rois de la roue* (*tchakravarti rådja*) ou monarques universels. Dans l'intervalle de la domination que ces rois ont exercée sur une ou plusieurs des grandes îles dont je viens de parler, le *Djambou dwipa* était partagé entre quatre seigneurs : 1° A l'orient, *le roi des hommes;* on l'appelait ainsi à cause de la grande population de cette partie du monde. Les mœurs y sont raffinées : on y cultive l'humanité, la justice et les sciences. Le pays est doux et agréable. 2° Au midi, *le roi des éléphants.* Ce pays est chaud et humide; il convient aux éléphants, et c'est d'où lui vient son nom. Les habitants sont féroces et violents; ils s'adonnent à la magie et aux sciences occultes, mais ils peuvent aussi purifier leur cœur, et, se dégageant des liens du monde, se dispenser des vicissitudes de la vie et de la mort. 3° A l'ouest, *le roi des choses précieuses.* Ce pays touche à la mer qui produit beaucoup de perles et d'objets précieux, et c'est ce qui lui a fait donner son nom. Les habitants ne connaissent ni les rites, ni les devoirs sociaux, et ils ne font cas que des richesses. 4° Au nord, *le roi des chevaux.* La terre est froide et dure; elle convient à la nourriture des chevaux. Les habitants sont braves et cruels; ils savent endurer la mort et les dangers [b].

[Je crois qu'il est ici question des quatre chefs qui se partagèrent l'empire de l'Inde après le démembrement de l'ancienne royauté de Delhi, et que la tradition nomme *Narapati* (le chef des hommes), *Gadjapati* (le chef des éléphants), *Tchatrapati* (le chef du parasol), *As'vapati* (le chef des chevaux). — E. Burnouf.]

(8) *Le pot de Foĕ.*] Le pot est une des six choses indispensables au religieux mendiant. C'est avec le pot que le mendiant demande l'aumône, et c'est là qu'il met sa nourriture. Sa forme est celle d'une petite marmite basse, étroite par en haut et large du ventre. La matière doit en être simple et de vil prix, comme l'argile ou le fer; il peut contenir un boisseau et demi au moins, et trois boisseaux au plus. On peut en voir une figure dans la petite Encyclopédie japonaise élé-

[a] Pallas, *ibidem.* Comparez d'autres dénominations sanscrites et tibétaines, dans le *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XLVII, ainsi que dans l'*Alphabet tibétain* du P. Georgi, pag. 473, 477 et 478. Celles qu'on trouve dans l'ouvrage de Pallas, intitulé *Sammlungen zur Kenntniss der Mongolischen Völkerschaften*, t. II, p. 25, ainsi que dans Bergmann's *Streifereien unter den Kalmüken*, t. III, p. 31, sont défigurées.

[b] *Fă youan tchu lin* (la Forêt de perles du jardin de la loi), cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XVI, p. 12 v.

mentaire[a]. Celle de la grande Encyclopédie[b] est trop ornée et représente un vase d'apparat de quelque riche couvent du Japon. Le pot et les vêtements de Foě sont considérés comme de précieuses reliques, qui doivent être conservées religieusement et passer de main en main ; de sorte que l'expression chinoise *i po* (vêtement et pot) est devenue synonyme de ce mode de transmission[c]. On prétend que le pot et les habits de Foě ont été apportés en Chine, dans le v[e] siècle, par Bodhidharma, le dernier des patriarches bouddhistes nés dans l'Hindoustan[d]. On verra, dans la suite de ces relations, beaucoup d'autres faits relatifs au pot de Bouddha. Le mot chinois *po* (pot) est l'abrégé du sanscrit *po to lo* (Pâtra) : les Mandchous en ont formé leur mot *badiri*. En barman သပိတ်[e].

(9) *Le roi des* Youeï chi.] Les *Yuě chi*, *Yuě tchi*, ou, comme M. Klaproth pense que l'on doit lire ce nom, les *Yuě ti* ou *Youtti*[f], sont une des nations les plus célèbres de l'ancienne Tartarie. Selon les Chinois, ils menaient primitivement une vie errante dans le pays qui est entre *Thun hoang* (Cha tcheou) et les monts Khi lian. Une guerre que leurs voisins septentrionaux, les Hioung nou, leur firent dans la première moitié du II[e] siècle avant J. C., les obligea de fuir vers l'occident. Ils allèrent s'établir dans la Transoxane, au delà du Fargana ; et, ayant vaincu les Ta hia, ils s'arrêtèrent sur la rive septentrionale du *Weï* (Oxus), soumettant aussi les An szu, qui, dans ce temps-là, n'avaient pas de chef suprême. Ils occupaient, lorsque Tchang khian alla chez eux en ambassade[g], cinq villes dont les noms ne sont pas tous faciles à reconnaître, attendu la disette de renseignements géographiques relatifs à cette contrée et à cette époque : ces villes étaient *Ho mě*, capitale de la tribu de *Hieou mi*; *Chouang mi*, habitée par la tribu du même nom ; *Hou tsao*, soumise au prince de *Koueï chouang*[h] ; *Po mao*, habitée par la tribu de *Hi tun*; et *Kao fou* (Caboul), où vivait la tribu de ce nom. La ville de *Lan chi* est donnée comme la résidence de leur roi. Dans le premier siècle de notre ère, le prince de Koueï chouang subjugua les quatre autres, devint très-puissant, et s'empara de tout le pays des An szu, de Caboul, de Han tha (Candahar), de Ki pin (Cophène). Son successeur accrut encore cette puissance en s'emparant de l'Inde. Les rois des Yuě ti continuèrent d'exercer l'autorité dans ces diverses contrées jusque dans le III[e] siècle. Au commencement du v[e] siècle, on parle encore de leurs incursions dans l'Inde, et on indique les points où s'étendaient leurs habitations. Pho lo (Balkh), à l'occident ; le Gandhâra, au nord ; cinq royaumes, au midi de ce dernier, reconnaissaient leur puissance. Ce furent des marchands de cette nation qui, vers ce temps, apprirent aux Chinois à faire du verre avec des cailloux fondus. Une

[a] *Han meng thou houï*, liv. XI, p. 6
[b] *Encyclopédie japonaise*, liv. XIX, p. 13
[c] *Khang hi Tseu tian*, au mot *Po*, rad. CLXVII, liv. 5
[d] *Id. ibid.*
[e] Judson, *Burman Dictionary*, pag. 362
[f] *Tableaux historiques de l'Asie*, p. 288
[g] Voyez ci-dessus, VII, 4.
[h] Cf. Saint-Martin, *Additions à l'Histoire du Bas-Empire*, t. III, p. 386

branche des Yuĕ ti, qui était restée en arrière lors de leur émigration, habita le N. E. du Tibet, sous le nom de Petits Yuĕ ti. Une autre branche, qui porta le même nom, mais qu'il faut bien distinguer de celle-là, se détacha plus tard (dans le v[e] siècle) du gros de la nation, et habita la ville de *Foĕ leou cha*, située au S. O. de *Pho lo* (Balkh), et qui doit être le *Pa lou cha* de Hiouan thsang* ou le pays des Beloutches. On rapporte qu'à l'orient de cette ville, à dix *li* de distance, était une tour de Foĕ, qui avait trois cent cinquante pas de circonférence et quatre-vingts toises (244 mètres) d'élévation. Depuis l'époque où ce monument gigantesque, nommé la *tour de cent toises*, avait été construit, jusqu'à la huitième année Wou ting (550 de J. C.), on compte huit cent quarante-deux ans, ce qui en place l'érection à l'an 292 avant J. C., et par conséquent à une époque plus ancienne que l'émigration des Yuĕ ti.

On ne saurait douter que les Yuĕ ti ne soient une de ces nations venues de la haute Asie dans la Bactriane, qui ont dominé sur les provinces orientales de la Perse, l'Afghanistan moderne, le Béloutchistan et la partie occidentale de l'Inde. Leur nom, dont il reste tant de traces dans toutes ces régions, donne lieu de penser qu'ils appartenaient à la race gothique, malgré leur origine orientale. Il est très-remarquable de voir une nation de cette race aussi attachée à la religion de Bouddha que l'annoncent le fait cité ici par Chў fă hian, et d'autres traits qui seront relevés dans la suite de nos relations.

(10) *Aux trois précieux.*] Voyez ci-dessus, VII, 6.

(11) *La destinée du pot.*] Le mot *yuan*, que je rends par *destinée*, signifie non pas peut-être ce qui a été irrévocablement arrêté d'avance par un être tout-puissant et libre, mais l'enchaînement inévitable de toutes les causes et de tous les effets. Quant à la destinée du pot de Bouddha, on verra à ce sujet une tradition curieuse dans le chapitre de la relation de Fă hian sur Ceylan.

(12) *Seng kia lan.*] Voyez ci-dessus, III, 5.

(13) *Deux boisseaux.*] Le *teou* ou boisseau contient dix livres de riz, ou cent quatre-vingts onces de notre poids commun.

(14) *Grandes mesures.*] *Hou*, le décuple du boisseau.

(15) *Le pays de* Thsin.] Les deux textes ont une variante en cet endroit; celui du *Foĕ kouĕ ki* porte : 土秦還遂 *retournèrent immédiatement dans la terre de* Thsin, ou à la Chine. L'extrait du *Pian i tian* présente : 上奏還遂 *retournèrent immédiatement pour rendre compte à l'empereur*. Mais cette formule officielle n'a pas ici d'application, et je n'hésite pas à préférer la première leçon.

* Voyez XII, 1

CHAPITRE XIII.

Royaume de Na kiĕ. — Ville de Hi lo. — Os du crâne de Foĕ. — Dent de Foĕ. — Bâton de Foĕ. — Manteau de Foĕ. — Ombre de Foĕ.

En marchant vers l'occident l'espace de seize *yeou yan* (1), on arriva à la frontière du royaume de *Na kiĕ* (2), et à la ville de *Hi lo* (3). C'est là qu'est la chapelle de l'os du crâne de Foĕ. Elle est entièrement dorée et revêtue de toutes sortes d'ornements précieux (4). Le roi du pays a la plus grande vénération pour l'os du crâne; et, dans la crainte que quelqu'un ne vienne à l'enlever, il a fait choix des huit chefs des principales familles de son royaume : chacun d'eux a un sceau que l'on met à la porte de la chapelle. De grand matin, ils vont tous les huit vérifier leur sceau, et ils ouvrent ensuite la porte. Quand elle est ouverte, ils se lavent les mains avec des eaux de senteur, retirent l'os du crâne de Foĕ et le portent hors de la chapelle, sur un trône élevé, pourvu d'une table de pierre ronde et de toutes sortes de choses précieuses. La table de pierre qui est dessous, la cloche de verre qui le recouvre, sont également ornées de perles et de pierres fines. L'os est de couleur jaune blanchâtre; il a quatre pouces de circonférence et une éminence à la partie supérieure. Chaque jour, après le lever du soleil, les gens de la chapelle montent sur un pavillon élevé; là ils frappent de gros tambours, sonnent de la conque et font retentir des cymbales de cuivre. Dès que le roi les a entendus, il se rend à la chapelle, où il fait ses dévotions en offrant des fleurs et des parfums. Quand l'adoration est finie, chacun à son rang porte (la relique) à sa tête (5) et s'en va. On entre par la porte orientale et on sort par celle de l'occident. Le roi en use ainsi tous les matins, et ce n'est qu'après qu'il a fait ses dévotions et accompli la cérémonie d'adoration, qu'il s'occupe

des affaires de l'état. Les grands et les principaux officiers commencent de même par cet acte d'adoration, avant de se livrer à leurs affaires particulières. Il en est ainsi tous les jours, et ce premier devoir n'admet aucune différence de zèle ou de relâchement. Quand tout le monde a fini ses dévotions, on rapporte l'os du crâne dans la chapelle. Il y a des *tours de délivrance* (6), ornées de toutes sortes de choses précieuses, les unes ouvertes, les autres fermées, hautes d'environ cinq pieds. Pour les remplir, il y a constamment, chaque matin, des marchands de fleurs et de parfums devant la porte de la chapelle, et ceux qui veulent faire leurs dévotions en achètent de toute espèce. Les rois des pays voisins ont aussi coutume d'envoyer des personnes chargées de faire les cérémonies d'adoration en leur nom. Le lieu occupé par la chapelle est de quarante pas en carré. Quand le ciel s'abîmerait et que la terre s'entr'ouvrirait, cet espace n'en serait point ébranlé.

De ce lieu, en allant au nord, à la distance d'un *yeou yan*, on arrive à la capitale du royaume de Na kiĕ. C'est l'endroit où jadis Phou să acheta, avec de la monnaie d'argent, cinq fleurs, pour en faire hommage à *Ting kouang Foĕ* (7). Dans cette ville, il y a une tour élevée pour une dent de Foĕ (8). On y pratique les mêmes cérémonies que pour l'os du crâne.

Au nord-est de la ville, à un *yeou yan*, est, à l'entrée d'une vallée, le bâton de Foĕ (9). On a aussi élevé en cet endroit une chapelle, et l'on y pratique pareillement des cérémonies. Ce bâton est surmonté d'une tête de bœuf en santal; il est long de six à sept toises environ. On l'a placé dans un tube de bois, d'où cent et même mille hommes ne pourraient le retirer.

En entrant dans la vallée, et marchant quatre journées du côté de l'occident, on trouve la chapelle du *seng kia li* (10) de Foĕ, où se font les cérémonies d'adoration. Quand il y a une sécheresse dans le royaume, les habitants vont tous ensemble tirer le *seng kia li* et l'adorer; le ciel alors envoie de grandes pluies.

Au midi de la ville de *Na kiĕ*, à un demi *yeou yan*, il y a un édifice en pierre adossé à une montagne et tourné du côté du sud-ouest. C'est l'endroit où Foĕ a laissé son ombre (11). Quand on la considère à dix pas de distance, c'est comme si l'on voyait le corps véritable de Foĕ lui-même, de couleur d'or, avec ses beautés caractéristiques, et tout resplendissant de lumière. Plus on approche, plus l'ombre s'affaiblit. C'est une représentation toute semblable à la réalité. Les rois de tous les pays ont envoyé des peintres pour la dessiner, mais aucun n'a pu y réussir. Les gens du pays ont une tradition suivant laquelle mille Foĕ doivent finir par laisser leur ombre en cet endroit.

A cent pas environ à l'ouest de l'ombre, Foĕ, dans le temps où il était au monde, se coupa les cheveux et les ongles; et de concert avec ses disciples, il construisit une tour haute de sept à huit toises (12), pour servir de modèle à toutes les tours que l'on bâtirait par la suite. Elle subsiste encore à présent. A côté est un monastère, dans lequel sont environ sept cents religieux. Dans ce lieu est la tour des *Lo han* et des *Pў tchi foĕ* (13), où ont demeuré mille (de ces saints personnages).

NOTES SUR LE CHAPITRE XIII.

(1) *L'espace de seize yeou yan.*] La longueur du *yeou yan* ou *yodjana* de l'Inde est estimée à 4 kros, c'est-à-dire à 4 ½, 5 ou même 9 milles anglais. L'usage que Fă hian a fait de cette mesure inconnue à la Chine, montre qu'il a pris des Hindous les indications des distances. Par plusieurs de celles dont il fait mention, et qui se rapportent fort bien aux distances de nos cartes, on peut croire qu'il a rendu fidèlement, à cet égard, les indications des géographes ou des voyageurs de l'Inde au commencement du ve siècle. Cependant, la plupart de ses mesures, exprimées soit en *li*, soit en journées, soit même en *yodjanas*, semblent un peu trop fortes, et quelques-unes même sont exagérées. Les sinuosités des routes et la variation de la mesure itinéraire dans différentes provinces peuvent, jusqu'à un certain point, rendre

raison d'une trop forte évaluation. Dans quelques occasions, il a été trompé par des rapports fautifs et presque fabuleux; mais c'est quand il parle de distances qu'il n'a pas été en état de vérifier, ou de pays qu'il n'a pas visités lui-même, et les erreurs de cette espèce sont pour nous sans importance. Nous croyons pouvoir adopter, comme terme moyen de la valeur du *yodjana* du Foĕ kouĕ ki, le plus petit de ceux dont parle M. Wilson, c'est-à-dire celui de 4 milles $\frac{1}{2}$ anglais ou de quinze au degré (1 lieue $\frac{4}{5}$), lequel s'applique avec exactitude aux points les plus célèbres, et dont la synonymie sera plus tard reconnue incontestable.

Je dois encore ajouter ici quelques observations littéraires ou historiques. On écrit le nom de cette mesure, en chinois, *yeou yan*, *yeou sian* ou *yu chen na*; ce qui est une triple transcription du sanscrit *yodjana*, et on l'interprète par *mesure*, *terme* ou *station*. Le *Yĕ sou*[a] en attribue l'origine aux stations que les *monarques de la roue* (*tchakravarti rādja*) ont faites en visitant les diverses parties de leur empire. C'est, dit un auteur chinois, comme le relais de poste de ce pays-ci. Un autre écrivain l'évalue à 40 *li*, du temps des *Tsin*[b]. Les traducteurs des livres bouddhiques en distinguent trois d'après le *Ta tchi tou lun*[c] : le grand *yodjana* de 80 *li*, qui sert à mesurer les pays de plaine, où les montagnes et les rivières laissent un chemin facile; le *yodjana* moyen, de 60 *li*, quand les montagnes et les rivières opposent quelques difficultés aux voyageurs; et le petit *yodjana*, valant 40 *li*, pour les pays où les montagnes sont très-escarpées et les rivières très-profondes. On peut voir, pour la longueur du *yodjana* évalué dans l'Inde, l'*Ayin akberi*[d] et M. Wilson[e]; et pour l'évaluation d'après les distances rapportées par Fă hian, ce qui en a été dit plus haut. On doit supposer que ce voyageur a recueilli les indications qu'il donne de la bouche des naturels, ou peut-être de quelque ouvrage géographique indien qu'il aura eu à sa disposition. Dans l'un et dans l'autre cas, on ne peut espérer d'atteindre qu'une détermination approximative, une sorte de moyenne, satisfaisante seulement pour la géographie historique d'une contrée presque entièrement inconnue. On doit remarquer encore que Fă hian commence à faire usage de cette mesure itinéraire dans le pays de Na kiĕ, après s'être servi jusque-là du *li* chinois ou de la journée de voyage. Ce fait est du nombre de ceux qui attestent la prédominance de la langue et des coutumes de l'Hindoustan hors des limites actuelles de cette contrée, du côté du nord et du nord-ouest.

(2) *Du royaume de* Na kiĕ.] La position de ce pays est assez difficile à déterminer, tant à cause du peu de points de comparaison qui nous sont offerts par les géographes occidentaux pour cette partie de l'Asie, que parce que Fă hian et Hiouan thsang ne sont pas entièrement d'accord sur la marche que chacun d'eux a

[a] Voyez ce nom cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIII, p. 3.

[b] *Youan kian loui han*, liv. CCCXVI, p. 6.

[c] *Fan ў ming i*, cité dans le *San tsang fa sou*, ibid.

[d] Trad. angl. t. II, p. 187, 349.

[e] *Sanscrit Dictionary*, h. voc.

suivie pour y arriver. Le premier l'atteint en faisant seize *yodjanas* à l'ouest du pays des Beloutches. Le second y vient par Caboul, après avoir traversé une grande rivière, qui doit être un des affluents de l'Indus, et marche ensuite à l'est jusqu'au pays des Gandhâras. On ne peut néanmoins s'éloigner beaucoup de la vérité, en plaçant le pays de *Na kiĕ* à l'orient de Ghazna et du Kandahar actuel. Mais pour ne parler ici que des noms, celui de *Na kiĕ*, écrit *Na kiĕ lo ho* par Hiouan thsang, se trouve, dans la relation des deux voyageurs chinois, Soung yun et Hoei sang, appelé *Na kia lo ho*. On lit dans le *Si yu ki* une légende qui peut en expliquer l'origine. Au reste, le royaume de *Na kiĕ lo ho* envoya un tribut à la Chine en 628. C'était alors une dépendance de celui de *Kia pi che*.

La Chine eut, sous la dynastie des Thang, des rapports politiques avec le royaume de *Na kiĕ*, qui doit conséquemment avoir eu une certaine durée. On apprit alors qu'il n'était pas soumis à un seul roi, mais était partagé entre plusieurs tribus qui, chacune, avaient leur chef; c'est la condition la plus ordinaire de la population du Sind, du Béloutchistan et de l'Afghanistan. Le pays est raboteux, inégal, coupé par des vallées, entouré de hautes montagnes. Cette description s'applique également à toutes les parties de cette contrée. Enfin, cinq cents *li* vers le sud-est nous ramènent au pays de Gandhâra. Ces indications, quoique vagues, nous reportent au centre de l'Afghanistan, et la ville de *Hi lo* doit avoir été située aux confins de ce pays, du côté de la Perse. Or, au VIIe siècle, le Bouddhisme était encore la religion des habitants, parmi lesquels on trouvait peu d'hérétiques. Cependant le nombre des solitaires y était diminué, et beaucoup d'édifices religieux tombaient en ruine. Chy kia, en sa qualité de Bodhisattwa, avait autrefois laissé des traces de son passage dans ce royaume.

(3) *La ville de* Hi lo.] Cette ville n'était pas la capitale du royaume de Na kiĕ; mais elle était située à trente *li* au sud-est de cette capitale, et paraît surtout avoir été remarquable par le grand nombre de reliques de Bouddha que l'on y conservait.

(4) *Toutes sortes d'ornements précieux.*] Plus littéralement, *sept choses précieuses*. Mais le plus souvent cette expression s'emploie dans un sens indéterminé, *definitum pro indefinito*. On varie dans la désignation des *sept choses précieuses* : en voici deux séries avec quelques détails qui paraissent assez curieux. 1° *Sou fa lo* (*souvarn'a*), nom sanscrit de l'or. Suivant le *Ta tchi tou lun*, l'or se tire des montagnes, des pierres, du sable, du cuivre rouge. Il a quatre propriétés : il ne change pas de couleur; il ne s'altère jamais; rien ne l'empêche de reprendre sa forme*; il rend l'homme opulent. 2° *A lou pa* (*roûpya*), nom sanscrit de l'argent. Selon le même ouvrage, l'argent se tire des pierres fondues; on l'appelle communément *or blanc*.

* Ce sens est douteux. On lit 礙無作轉 dans le texte.

Il a les quatre propriétés de l'or. 3° *Lieou li*, nom sanscrit d'une pierre bleue. Le *Kouan king sou*, ou l'*Explication des livres des contemplations*, l'appelle aussi *fei lieou li ye*, ce qui signifie *non loin;* ce nom lui vient de ce qu'on la trouve dans une montagne des contrées occidentales, laquelle *n'est pas éloignée* de Bénarès. [C'est sans doute le *vaidoûrya* ou lapis lazuli. *Vidoûra*, qui signifie *non loin*, est le nom de la montagne où l'on trouve cette pierre. — E. Burnouf.] La couleur bleue ou verte de cette précieuse substance ne saurait être détruite par aucune autre matière. Son éclat, sa dureté, sont uniques dans le monde. 4° *Pho li*, autrement *se pho ti kia* (*sphaṭika*, spath), est le nom sanscrit du *choui yu* ou cristal de roche[a]. Sa transparence et son éclat sont uniques dans le monde. 5° *Meou pho lö kië lä pho;* ce mot sanscrit désigne une substance précieuse de couleur bleue et blanche. Sa forme est celle d'une roue avec un moyeu et des rayons (je pense que c'est une espèce d'ammonite); sa dureté et la beauté de ses teintes la font rechercher dans le monde. 6° *Mo lo kia li* ou l'agate, pierre mêlée de teintes rouges et blanches comme le cerveau d'un cheval, d'où lui vient son nom (chinois) de *ma nao* (*equi cerebrum*). On peut la polir et en faire des vases, ce qui lui donne de la valeur. 7° *Po ma lo kia* (*padmarâga*[b]); ce mot sanscrit signifie *gemme rouge* (plus exactement *couleur du nelombo*). Le *Foe ti lun* (Discours sur la terre de Bouddha) dit que c'est un produit d'insectes rouges. Le *Ta tchi tou lun* dit que cette pierre sort du ventre d'un poisson et du cerveau d'un serpent. Sa couleur rouge est extrêmement brillante et éclatante; c'est ce qui la fait rechercher. [*Padmarâga* en sanscrit est le rubis. — Kl.]

La seconde série se compose exclusivement de pierres précieuses. 1° *Po lo so* (en sanscrit *prabâla*, en bengali *palâ*), le corail. Le *Ta tchi tou lun* l'appelle *arbre de pierre marin*. On dit que dans la mer du sud-ouest, à sept ou huit *li*[c], il y a une île de corail dont le fond est une pierre sur laquelle croît cette substance. On en détache le corail avec des filets de fer. 2° *A chỹ ma kië pho* (*as'magarbha?*) ou succin. Il est de couleur *rouge* et transparent. 3° *Ma ni* ou *Mo ni* (*man'i*), mot qui signifie *exempt de tache*, et qui désigne la perle. Cette substance est brillante et pure, exempte de taches et de souillures. C'est pourquoi le *Yuan kiö tchhao* (Manuel des Pratyêka Bouddhas) l'appelle aussi *jou i* (*conforme au désir, à l'intention*); les richesses que l'on désire de posséder, les vêtements, la nourriture, toutes choses enfin qui sont nécessaires, on se les procure au moyen de cet objet précieux, *conformément à ses désirs*, et c'est d'où vient ce nom. 4° *Tchin chou kia:* ce nom sanscrit désigne une pierre précieuse de couleur rouge. Selon l'histoire des contrées occidentales, il y a un arbre nommé *tchin chou kia* dont les fleurs sont de couleur rouge et grandes comme la main. La substance à laquelle on donne aussi ce nom est de la même couleur que ces fleurs. [C'est le *kims'ouka* ou *butea frondosa.*] 5° *Chỹ kia pi ling kia.* Ce mot sanscrit signifie *vainqueur, qui surpasse*, parce que cette substance l'emporte

[a] Cf. *Hist. de Khotan*, p. 169.

[b] *Mélanges asiatiques*, t. II, p. 265.

[c] Cette distance paraît fautive : il faut, je crois, lire, *à sept ou huit mille li*.

sur toutes les autres pierres précieuses du monde. 6° *Mo lo kia tho* (*marakata*, émeraude). Le *Ta tchi tou lun* appelle ainsi une pierre précieuse de couleur verte. Elle sort du bec de l'oiseau aux ailes d'or, et peut garantir de toutes sortes de poisons. 7° *Pa tché lo* (*vadjra*) ou le diamant. Cette substance naît dans l'or; sa couleur est semblable à celle de l'améthyste. Elle est incorruptible et infusible, extrêmement dure et tranchante, et on s'en sert pour tailler le jade.

On peut voir sept autres objets précieux énumérés comme appartenant au monarque de la terre, X, 4.

(5) *Porte* (*la relique*) *à sa tête.*] Cette phrase est obscure dans le texte, et l'on pourrait lui donner des sens différents.

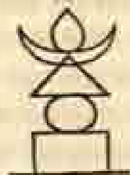
去而戴頂第次已養供

Thing thaï signifie *porter à sa tête*, et *ce qui se porte sur la tête*, le bouton du bonnet qui sert à marquer les rangs, et ceux qui ont cette distinction. *Tseu ti* veut dire *per ordinem*.

(6) *Tours de délivrance.*] Le mot *tour*, en sanscrit *sthoûpa*, ne s'entend pas seulement des grands édifices religieux, mais il s'applique encore, ainsi qu'on l'a déjà vu, à de petites constructions qui en sont comme le diminutif, ou le simulacre, dans des dimensions réduites. On en distingue de plusieurs sortes et on leur donne des noms différents, comme *sthoûpa*, *ta pho* (éminence), *feou thou* (*acervus*), *sou theou pho* (précieuse tour), *teou seou pho*; mais plusieurs de ces dénominations paraissent dérivées du même radical sanscrit *sthoûpa*, et les interprétations variées qu'on en donne semblent arbitraires. Ces petites constructions sont faites en pierres ou en briques, en forme de tour, sans couronnement. Il y en a à un, à deux, à trois, à quatre étages, pour les *S'râvakas* ou auditeurs de Bouddha des quatre premiers rangs. Les *pi phao tha* sont consacrées à des reliques de Bouddha, antérieures à son entrée dans le Nirvân'a. Celles des *Pratyêka Bouddhas* ont onze étages; celles de Bouddha en ont treize, pour montrer qu'il a dépassé les douze *nidânas* ou conditions de l'existence relative; mais on ne marque point d'étages à celles que l'on élève à des mendiants ordinaires, à des hommes vertueux[a].

Suivant le *Fă houa wen kiu*[b], on n'élève pas de tours ou de *sthoûpa* sur la tombe des religieux et des laïques, mais on y place de simples pierres, qui, par leur forme, représentent les cinq éléments : l'éther, le vent, le feu, l'eau et la terre, et conséquemment le corps humain qui en est formé. On les nomme aussi *sthoûpa* par analogie. La figure jointe à cette explication donne une idée de la forme assignée à chaque élément.

[a] *Chỹ chi yao lan*, cité dans l'Encyclopédie japonaise, liv. XIX, p. 14. — [b] Cité là même.



Le plus bas ou la terre, est sur une plaque rectangulaire; l'eau, immédiatement au-dessus, occupe un cercle; le feu, un triangle; le vent, un croissant; et l'éther, un cercle plus petit, terminé en pointe. Au lieu des noms chinois, on inscrit aussi sur ces différentes parties du *sthoûpa* des lettres sanscrites qui sont l'abréviation du nom sanscrit de chaque élément : *kha*, l'éther; *ka*, le vent; *ra*, le feu; *va*, l'eau; *a*, la terre (?). En y joignant une sixième syllabe, *ma* ou *sa*, pour la *connaissance* ou la pensée, on a les noms des six éléments et une formule dont l'efficacité est immense. On parle encore d'une espèce de tour appelée *sthoûpa à vue*, et d'une formule qui a la vertu de garantir à jamais des trois mauvaises voies (l'enfer, la condition de brute et celle de démon); beaucoup de gens la vantent; mais cette formule ne se rencontre pas dans les textes sacrés; c'est une invention des temps postérieurs et dont on ne connaît pas l'origine.

Les tours *de délivrance* dont Fă hian parle en cet endroit, paraissent être des autels creux, destinés à recevoir des offrandes de fleurs et de parfums. Le mot de *délivrance* désigne l'affranchissement définitif de l'âme, son retour à la perfection originelle, en chinois *kiaï thou*, en sanscrit *moukti*.

(7) *Ting kouang Foĕ.*] L'aventure à laquelle il est fait allusion ici a été racontée en détail (X, 4). On voit que le pays de *Thi ho 'wei*, où régnait le père de cet antique Bouddha, devait être situé dans la Perse orientale; ainsi, tout en conservant, pour la vie réelle de Shâkya mouni, les traditions locales qui se rapportent à l'Inde centrale et septentrionale, les Bouddhistes ne craignent pas de transporter la scène des actions mythologiques de leurs saints fabuleux hors des limites de l'Hindoustan, dans les contrées qu'ils nomment *Inde du nord*, et où vraisemblablement leur religion n'a pénétré qu'à une époque récente, comparativement à celle de son origine.

(8) *Une dent de Foĕ.*] On a déjà vu la mention d'une relique de cette espèce (chap. V), et il s'en présentera d'autres encore par la suite, notamment dans le voyage à Ceylan. Au reste, une observation qui sera faite dans la note suivante, et qui peut s'appliquer à la dent dont il s'agit, permettrait de penser que ces restes précieux appartenaient à un autre personnage que le Bouddha historique, Shâkya mouni, peut-être au *Ting kouang Foĕ* dont il est parlé dans la note 7. La dent dont il est ici question avait disparu lors du voyage de Hiouan thsang, deux cent vingt-sept ans après Fă hian.

(9) *Le bâton de Foë.*] Le *bâton* est, comme le *pot* (chap. XII, note 8), un attribut obligé du mendiant bouddhiste. Le nom sanscrit de cet ustensile est *hi ki lo;* on l'appelle en chinois *sў tchang* (bâton d'étain), *tchi tchang*, *tĕ tchang*, *ching tchang*, bâton de prudence, de vertu, *bâton à voix*, à cause du bruit que font les anneaux dont il est garni; en mandchou on le nomme *douldouri*. Il y a un *Livre du bâton* (*Sў tchang king*). On y lit que Bouddha dit à son disciple Kâs'yapa : « L'étain est ce qu'il y a de plus léger (parmi les métaux); le bâton est à la fois un « appui et un préservatif contre les vices, à l'aide duquel on sort de l'enceinte « des trois mondes. » Le bâton de Kâs'yapa Bouddha avait une tête à deux ouvertures, où étaient engagés six anneaux. Celui de Shâkya Bouddha avait quatre ouvertures et douze anneaux[a]. Le *douldouri* moderne en a neuf[b]. Ce qui est dit ici des proportions du bâton de Foë, qui avait six ou sept toises chinoises (18 à 21^m), prouverait, s'il n'y a pas de faute en cet endroit du texte, qu'il s'agit, non du bâton de Shâkya, mais de celui de quelqu'un de ces Bouddhas nés dans les temps où la vie des hommes était prodigieusement longue et leur taille colossale. Par exemple, *Kâs'yapa* naquit à une époque où la vie des hommes était de vingt mille ans, et sa stature était de seize toises (48^m 80); Vipas'yi, né dans un temps où les hommes vivaient quatre-vingt mille ans, était haut de soixante *yodjanas*, et l'auréole qui entourait sa tête en avait cent vingt. C'est à quelque géant de cette espèce que pouvait avoir appartenu un bâton de dix-huit à vingt mètres.

(10) *Du seng kia li de Foë.*] *Seng kia li*, et plus exactement *seng kia ti*, est la transcription du sanscrit *sanghât'i*. Les religieux bouddhistes ont trois sortes de vêtements : 1° Le *seng kia li*, ainsi nommé d'un mot sanscrit qui signifie *réuni* ou *doublé*, parce qu'il est fait de pièces coupées et réunies ensemble. Le *I tching fà sse* dit que le mot sanscrit *seng kia ti* désigne un habit doublé; mais le *Siuan liŭ sse* assure que les noms des trois sortes de vêtements des religieux ne sauraient être traduits très-exactement; que le grand vêtement s'appelle *tsa soui i* (habit de pièces mélangées), à cause de la multitude de morceaux dont il se compose. Quant à son usage, on l'appelle *habit pour entrer dans le palais des rois* ou *habit de place publique*, parce que l'on s'en sert pour aller prêcher la loi dans les palais, aussi bien que pour aller mendier dans les carrefours. Le *Sà pho to lun* distingue trois sortes de *grand habit* : l'inférieur, qui est à neuf, à onze ou à treize pièces; le moyen, qui a quinze, dix-sept ou dix-neuf pièces; et le supérieur, qui en a vingt et une, vingt-trois ou vingt-cinq. 2° *Yŭ to lo seng* (*outtarasanghât'i*); ce mot sanscrit signifie *habit de dessus*, surtout : il est à sept pièces. Le *Siuan liŭ sse* appelle *habit du moyen ordre*, le vêtement de sept pièces; et, d'après son usage, il le nomme *habit pour aller dans l'assemblée*. C'est celui qu'on met pour les cérémonies, les prières, les fêtes et la prédication.

[a] *Chў chi yao lan*, cité dans l'Encyclopédie japonaise, liv. XIX, p. 9 v. Voyez en cet endroit la figure du bâton dont il s'agit. — [b] *Thsing wen kian*, liv. XIX, p. 5.

3° *An tho hoeï*: ce mot sanscrit désigne un vêtement intérieur qu'on met pour dormir et qui touche au corps. Le même ouvrage l'appelle *habit de dessous*, en disant qu'il est formé de cinq pièces; et sous le rapport de son usage, il le définit comme *un vêtement formé de diverses pièces, servant, dans l'intérieur de la maison, à ceux qui pratiquent la loi* (*yuan neï hing tao tsa tso i* [a]). [Ce vêtement se nomme en sanscrit *antaravâsaka*.]

(11) *Son ombre.*] Cette relique, d'un genre particulier, a pareillement été vue par Hiouan thsang. Comme on n'en saurait révoquer en doute l'existence, on doit l'attribuer à quelque effet de catoptrique, adroitement ménagé pour tromper les pèlerins superstitieux. Les beautés caractéristiques dont il est parlé ici sont les trente-deux *lakchana* du corps visible et transfiguré de Bouddha [b]. Hiouan thsang raconte [c] à quelle occasion Tathâgata a laissé son ombre en cet endroit, et confirme la prédiction qui annonce que tous les *Chi tsun* (*Lokadjyecht'ha*, illustres du siècle, Bouddhas) de la *période des sages* ou de la période actuelle, doivent imiter à cet égard l'exemple de Shâkya mouni.

(12) *Sept à huit toises.*] 21m 35 ou 24m 40.

(13) *Des* Lo han *et des* Pў tchi foě.] On a déjà vu (chap. VI, note 4) que *Lo han*, ou plus exactement *A lo han*, était la transcription d'*Arhân*, et que ce terme sanscrit désignait l'un des degrés supérieurs dans l'échelle des saints ou intelligences purifiées. Le degré qui est immédiatement au-dessous est celui des *Pў tchi foě* ou *Pў tchi kia lo*, dont le nom est interprété par 覺緣 ou 覺圓 *intelligence simple* ou *complète*, et représente le nom sanscrit de *Pratyêka Bouddha* [d], ou *Bouddha séparé*, *Bouddha distinct*. Sans entrer dans les distinctions presque infinies que les Bouddhistes établissent entre les différents degrés de perfection auxquels on peut parvenir par la contemplation et la pratique des vertus, je transcrirai ici un passage d'un livre sacré qui fera connaître la place qu'occupent les *Pratyêka Bouddhas* dans la hiérarchie des saints bouddhistes.

« On appelle les *cinq fruits*, les fruits que *témoignent* les *Sia tho wan*, les *Sse tho han*, « les *A na han*, les *A lo han* et les *Pў tchi foě*, pour dire que ces cinq classes d'hommes, « en traversant les siècles, n'attendent pas d'avoir totalement supprimé les imperfections morales, pour retourner leur âme vers la grande purification, et cueillir « les fruits de (l'arbre) *bodhi* ou de la raison.

« 1° Le *premier fruit* est celui de l'âme dont le retour dure quatre-vingt mille Kal- « pas: ce sont les *Sia tho wan* (*S'rotâpanna*) qui l'obtiennent. Leur nom signifie qu'ils

[a] *Fan ў ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 12 verso.

[b] *Foe pentagl.* sect. III — *Mél. asiat.* t. I, p. 168.

[c] Voyez ci-après, Relation du pays de *Na kie lo ho*.

[d] Comparez *Asiat. Researches*, tom. XVI, pag. 445.

« sont *parvenus en coulant*, c'est-à-dire qu'ils sont sortis de l'écoulement général (des « êtres du monde) et parvenus à l'écoulement des saints. Ils ont coupé les trois nœuds « (qui rattachent le corps aux trois mondes), franchi les trois assujettissements (ou « la condition d'*Asoura*, de brute et de damné); et, après être nés sept fois parmi « les hommes ou parmi les dieux, délivrés de toute douleur, ils entrent dans le « *nirvân'a* où ils obtiennent le *bodhi* du premier ordre au-dessus duquel il n'y a rien.

« 2° Le *second fruit* est celui de l'âme dont le retour dure soixante mille Kalpas. Il « est obtenu par les *Sse tho han* (*Sakridâgâmi*). Leur nom signifie *une allée et venue*, « parce qu'après être nés une fois parmi les hommes et une fois parmi les dieux, ils « obtiennent le *nirvân'a* qui rend parfait. Ils ont supprimé six classes d'erreurs atta- « chées à l'action des sens et aux désirs qui en naissent; et après être renés une fois « parmi les dieux ou parmi les hommes, ils sont délivrés de toute douleur et passent « soixante mille Kalpas dans le *nirvân'a*, pour obtenir ensuite le suprême *bodhi*.

« 3° Le *troisième fruit* est celui de l'âme dont le retour dure quarante mille Kal- « pas. Il appartient aux *A na han* (*Anâgâmih*), personnages dont le nom signifie « qu'ils *ne viennent plus*, c'est-à-dire qu'ils ne renaissent pas dans le monde des désirs. « Ils sont affranchis des cinq liens inférieurs, et de la nécessité de renaître, de sorte « qu'après quarante mille Kalpas, ils obtiennent le suprême *bodhi*.

« 4° Le *quatrième fruit* est celui de l'âme dont le retour dure vingt mille Kalpas. « Il est le partage des *Arhân*, qui, ayant supprimé pour toujours les imperfections « qui naissent dans les trois mondes, des désirs, de la colère, de la haine et de « l'ignorance, obtiennent, après vingt mille Kalpas, le *bodhi* suprême.

« 5° Le *cinquième fruit* est celui de l'âme dont le retour dure dix mille Kalpas. Il « appartient aux *Pў tchi foë* (*Pratyêka Bouddha*), qui obtiennent, après dix mille Kal- « pas, le *bodhi* suprême qu'ils ont mérité en supprimant les imperfections qui résul- « tent des désirs des trois mondes, de la colère, de la haine et de l'ignorance[a]. » Il n'y a, comme on voit, aucune différence exprimée entre les mérites acquis par les *Pratyêka Bouddhas* et les *Arhân*.

Un autre passage du même livre[b] place les *Pratyêka Bouddhas* dans une situation intermédiaire entre les *S'râvakas* et les *Bodhisattvas*, par rapport aux progrès qu'ils ont faits dans la science qui consiste à contempler la succession non interrompue des douze *nidânas* ou conditions de l'existence individuelle[c], à reconnaître leur enchaînement continu, et par conséquent la non-réalité de ce qu'on appelle naissance et mort, à détruire les erreurs qui proviennent de la vue et de la pensée, et à remonter à la véritable condition des choses qui est le vide (l'immatérialité). On trouvera ci-après des explications plus étendues sur les *Pratyêka Bouddhas*[d].

[a] Livre sacré du Nirvân'a (*Ni phan king*), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 3 verso.

[b] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 4.

[c] *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XXII. — Cf. *Alphab. Tibet.* pag. 499. — *Transact. of the royal asiatic Society*, tom. I, pag. 562. — *Observations sur quelques points de la doctrine samanéenne*, pag. 54.

[d] Comparez ci-après, chap. XVII.

CHAPITRE XIV.

Petites Montagnes de neige. — Royaume de Lo i. — Royaume de Po na. — Fleuve Sin theou.

A la seconde lune de l'hiver (1), Fă hian et trois autres passèrent au midi des *petites Montagnes de neige* (2). La neige s'amasse sur ces montagnes l'été comme l'hiver. Du côté du nord, le froid y est excessif, et sa violence est cause qu'on est presque transi. Il n'y eut pourtant que Hoeï king qui ne put en supporter la rigueur et qui se vit hors d'état d'avancer. Il lui sortait de la bouche une écume blanche. Il dit à Fă hian : Il est impossible que j'en revienne. Partez à l'instant : il ne faut pas que nous mourions tous ici. Et là-dessus, il expira. Fă hian lui avait adressé toutes sortes de consolations; il le pleura, et regretta vivement que leur projet commun se trouvât contraire à la destinée : mais, dans l'impuissance d'y remédier, il recueillit ses forces, parvint au midi de la chaîne (3) et arriva dans le royaume de *Lo i* (4).

Il y a dans ce pays près de trois mille religieux, appartenant tant à la *grande* qu'à la *petite translation* (5). On s'arrêta pour y séjourner; et quand ce séjour fut terminé, on descendit au midi, et en dix jours de marche on atteignit le royaume de *Po na* (6).

Dans ce royaume, il y a aussi trois mille religieux environ, tous appartenant à la *petite translation* (7). De là, en allant à l'orient pendant trois journées, on passa de nouveau le fleuve *Sin theou* (8), dont les deux rives sont un pays plat et uni.

NOTES SUR LE CHAPITRE XIV.

(1) *La seconde lune de l'hiver.*] Si cette époque est marquée d'après le calendrier chinois, le printemps commençant à la nouvelle lune la plus voisine du jour où le soleil entre dans le 15ᵉ degré du Verseau, la deuxième lune de l'hiver avait commencé deux mois auparavant, c'est-à-dire vers le 5 décembre, sauf réduction. Il est assez singulier que les pèlerins aient entrepris dans une telle saison un voyage à travers des montagnes couvertes de neiges perpétuelles, et l'on n'a pas lieu de s'étonner de l'accident survenu à l'un d'entre eux.

(2) *Les petites Montagnes de neige.*] Ces montagnes ne peuvent être que les rameaux qui portent actuellement le nom de *Souleiman kouh*, dans l'Afghanistan. La dénomination de *petites Montagnes de neige* doit avoir eu quelque rapport avec celle d'*Himâlaya*, attendu l'usage de la langue sanscrite, alors établi dans ces contrées. On la trouve fréquemment reproduite dans la relation de Hiouan tsang.

(3) *Au midi de la chaîne.*] Vraisemblablement dans le canton de *Gandara*, où les montagnes laissent, jusqu'à l'Indus, un espace libre que doivent avoir occupé les petits états de *Lo i* et de *Po na*, et que Fă hian traversa en treize journées.

(4) *Le royaume de* Lo i.] Pays totalement inconnu d'ailleurs. Fă hian ne rapporte aucune circonstance qui permette de restituer cette dénomination géographique.

(5) *La grande et la petite translation.*] Voyez chap. II, note 4.

(6) *Le royaume de* Po na.] Même observation que pour celui de *Lo i*, ci-dessus, note 4.

(7) *La petite translation.*] Voyez chap. II, note 4.

(8) *Le fleuve* Sin theou.] Voyez chap. VII, note 2. La circonstance remarquée par Fă hian, que les deux rives du fleuve étaient un pays plat et uni, montre qu'il s'agit du bas ou du moyen Indus. On a vu que ce fleuve dut être passé par les voyageurs vers *Bhakor*. La suite de leur itinéraire va bientôt confirmer cette supposition.

CHAPITRE XV.

Royaume de Pi tchha.

Quand on a traversé le fleuve, il y a un royaume nommé *Pi tchha* (1); la loi de Foë y est en honneur et florissante, tant dans le système de la *grande* que dans celui de la *petite translation*. On fut extrêmement touché de voir arriver des voyageurs (2) de la terre de *Thsin*, et on nous tint ce discours : Comment des hommes des extrémités de la terre peuvent-ils connaître la vie religieuse et la pratique de la raison, et comment viennent-ils au loin chercher la loi de Foë? Ils nous donnèrent tout ce qui nous était nécessaire, et nous traitèrent conformément aux règles de la loi.

NOTES SUR LE CHAPITRE XV.

(1) *Un royaume nommé* Pi tchha.] On pourrait lire *Pi thou*; mais je crois devoir substituer 茶 *Tchha* à 荼 *Thou*. Au reste, on peut aussi lire *thsa*, et l'on aurait alors une transcription peu altérée du nom qu'il est naturel de chercher en cet endroit, soit qu'on le suppose employé dès lors sous sa forme persane dans quelque dialecte de ces contrées (*Pendj-âb*), soit qu'on le prenne sous celle qu'il a en sanscrit (*Pantchâla*). La position du pays ne permet guère de douter que ce ne soit le nom que Fă hian avait recueilli, et toute discussion paraît superflue à ce sujet. [Si Fă hian et ses compagnons ont passé l'Indus à *Bhukor* ou *Poukor*, ils ne sont pas entrés dans le Pendj-âb, car ce pays est beaucoup plus au nord. Il a reçu son nom des cinq grandes rivières *Behat* ou *Djylam*, *Tchinâb*, *Ravi*, *Beyah* et *Setledj* qui le traversent, se réunissent et se jettent dans l'Indus, plus de cinquante lieues au-dessus de Bhuker. Fă hian entrait donc dans le Sind plutôt que dans le Pendj-âb.—Kl.]

(2) *Des voyageurs.*] Il y a dans le texte 人道 *des hommes en chemin*. Cette expression signifie ici *voyageurs*, et non pas *prêtres de Tao*, comme au chap. IV, note 1.

CHAPITRE XVI.

Royaume de Mo theou lo. — Rivière de Pou na.

De là on alla au S. E., et l'on fit au moins quatre-vingts *yeou yan* (1). On passa devant un très-grand nombre de temples, dans lesquels vivaient des religieux dont on pouvait compter plusieurs dizaines de mille (2). Après avoir passé tous ces endroits, on vint à un royaume; ce royaume se nomme *Mo theou lo* (3). On suivit aussi la rivière *Pou na* (4). A droite et à gauche de cette rivière, il y a vingt *seng kia lan* (5), qui peuvent contenir trois mille religieux. La loi de Foë recommence à être en honneur (6).

Dès qu'on a laissé les sables (7) et la rivière à l'occident, tous les rois des différents royaumes de l'Inde sont fermement attachés à la loi de Foë; et lorsqu'ils rendent hommage aux religieux, ils se dépouillent de leur tiare (8). Eux et les princes de leur famille, ainsi que leurs officiers, leur présentent les aliments de leur propre main. Quand ils les leur ont présentés, ils étendent un tapis par terre, et vont se placer en face sur un siége. En présence des religieux, ils n'oseraient s'asseoir sur un lit. Cette coutume, que les rois observent pour témoigner leur respect, a commencé du temps où Foë était dans le monde, et elle s'est continuée depuis jusqu'à présent (9).

Le pays qui est au midi de celui-ci se nomme *royaume du Milieu* (10). Dans le royaume du Milieu, le froid et le chaud sont modérés et tempérés l'un par l'autre; il n'y a ni bruine ni neige. Le peuple vit dans l'abondance et la joie. On ne connaît ni registres de population (11), ni magistrats, ni lois. Il n'y a que ceux qui cultivent les terres du roi qui en recueillent les fruits. Quand on veut s'en aller, on s'en va; quand on veut rester, on reste. Pour gouverner, les rois n'emploient pas l'appareil des supplices. Si quelqu'un se rend cou-

13.

pable, il est seulement frappé dans son argent, et on suit en cela la légèreté ou la gravité de sa faute. Alors même que par récidive un malfaiteur commet un crime, on se borne à lui couper la main droite, sans lui rien faire de plus. Les ministres du roi, et ceux qui l'assistent, à droite et à gauche, ont tous des émoluments et des pensions. Les habitants de ce pays ne tuent aucun être vivant; ils ne boivent pas de vin, et ne mangent pas d'aïl ni d'oignons (12). Il ne faut excepter que les *Tchen tchha lo* (13) : le nom de *Tchen tchha lo* désigne des *haïssables*. Ils ont des demeures séparées de celles des autres hommes. Quand ils entrent dans une ville ou dans une place de marché, ils frappent sur un morceau de bois pour se faire reconnaître : à ce signe, les autres habitants les évitent et se garantissent de leur contact. Dans ce pays on ne nourrit pas de porcs ni de coqs. On ne vend pas d'animaux vivants. Il n'y a, dans les marchés, ni boucheries, ni boutiques de marchands de vin. Pour les échanges, on se sert de coquilles (14). Il n'y a que les seuls *Tchen tchha lo* qui aillent à la chasse et qui vendent de la viande.

Depuis le *pan ni houan* (15) de Foĕ, les rois, les grands, les chefs de famille ont élevé des chapelles en faveur des religieux; ils leur ont fourni des provisions et fait donation de champs et de maisons, de jardins et de vergers, avec les fermiers et les bestiaux pour les cultiver. L'acte de ces donations était tracé sur le fer (16), et aucun des princes qui vinrent ensuite ne se serait permis d'y porter la moindre atteinte. Cet usage s'est perpétué jusqu'à présent sans aucune interruption. Les religieux qui vivent dans ce pays ont des maisons pour y loger, des lits et des matelas pour coucher, de quoi boire et manger, des vêtements, enfin tout ce qui leur est nécessaire sans qu'il y manque rien; il en est de même en tous lieux. Les religieux font leur occupation constante de bonnes œuvres et d'actes de vertu. Ils s'appliquent aussi à la lecture des livres sacrés et à la contemplation. Quand les religieux étrangers arrivèrent, les anciens vinrent au-devant d'eux, et les conduisirent, portant tour à

tour *leurs habits et leur pot* (17). Ils leur apportèrent de l'eau pour se laver les pieds, de l'huile pour les oindre, et une collation extraordinaire (18). Après que ceux-ci se furent reposés un instant, ils s'informèrent du nombre et de l'ordre des sacrifices qu'ils avaient à pratiquer; et quand ils se furent rendus à l'habitation, on les fit reposer après les avoir pourvus de tout ce qui leur était nécessaire, conformément à la règle.

Les lieux où les religieux s'arrêtèrent sont la tour de *Che li foë* (19), les tours de *Moŭ lian* (20) et d'*A nan* (21), ainsi que les tours de l'*A pi than* (22), des Préceptes (23) et des Livres sacrés (24). Après qu'ils y eurent goûté le repos pendant un mois, tous les gens qui espèrent le bonheur (25) les exhortèrent à reprendre leurs exercices pieux. Ils firent une collation extraordinaire (26); ensuite tous les religieux tinrent une grande assemblée où l'on discourut sur la loi (27). Cette conférence terminée, on alla dans la tour de Che li foë, faire offrande de toutes sortes de parfums, et la nuit entière on tint des lampes allumées : ensuite on fit faire la même chose par d'autres personnes (28). *Che li foë* était jadis un Brahmane qui vint auprès (29) de Foë pour embrasser la vie religieuse. Il en est de même du grand *Moŭ lian* et du grand *Kia chĕ*. Les *Pi khieou ni* (30) adressent pour la plupart leurs hommages à la tour d'*A nan*, parce que ce fut A nan qui pria l'*honorable du siècle* (31) d'accorder aux femmes la permission d'embrasser la vie religieuse (32). Il y a aussi un ordre dans lequel les *Cha mi* (33) remplissent leurs devoirs religieux. Ceux qui ont un maître d'A pi than, rendent leurs hommages à l'A pi than; ceux qui ont un maître en fait de préceptes, honorent les préceptes. Chaque année, il y a un service de ce genre, et chacun d'eux a son jour. Les dévots au *Ma ho yan* (34) rendent hommage au *Phan jo pho lo mi* (35), à *Wen tchu sse li* (36), à *Kouan chi in* (37), etc.

Les religieux reçurent les présents qu'il est d'usage de faire à la fin de l'année (38). Les anciens, les hommes en charge, les Brahmanes et autres leur donnèrent des habits de différentes espèces, et d'autres

objets qui sont nécessaires aux Samanéens, et qu'on offre en aumône aux religieux. Les religieux, de leur côté, firent pareillement des aumônes. Les rites et les cérémonies que la sainte troupe (39) pratique, se sont ainsi succédé sans interruption depuis le *ni houan* de Foë (40).

Après qu'on a passé le fleuve Sin theou, en venant vers l'Inde méridionale, et jusqu'à la mer du Midi, il y a quarante ou cinquante mille *li* (41) : ce sont partout des plaines où l'on ne voit ni grandes montagnes, ni grands fleuves, mais seulement des rivières et des courants d'eau.

NOTES SUR LE CHAPITRE XVI.

(1) *Quatre-vingts* yeou yan.] Du point où nos voyageurs ont passé l'Indus, jusqu'à Matoura, on compte environ huit degrés d'un grand cercle. Cette indication donnerait environ dix *yodjanas* par degré.

(2) *Plusieurs dizaines de mille.*] Comme Fă hian n'entre dans aucun détail au sujet de ces religieux, et qu'il ne paraît pas s'être arrêté pour visiter leurs monastères, on peut en inférer qu'ils n'appartenaient pas à la religion samanéenne, mais qu'ils étaient vraisemblablement attachés au culte brahmanique; sans cela, on s'expliquerait difficilement comment ces pèlerins, qui parcouraient l'Inde pour visiter les temples où ils pouvaient apprendre quelques particularités relatives à leur croyance, et qui, dans d'autres parties de leur voyage, décrivent presque topographiquement les points où se présentaient des objets propres à fixer leur pieuse attention, n'en auraient rencontré aucun dans cet espace, et auraient franchi tout d'un coup une distance de cent vingt lieues. Cette observation sera confirmée dans la note 6.

(3) *Mo theou lo*,] et dans la relation de Hiouan thsang, *Mo thou lo*, est la transcription la plus exacte qui se puisse du nom de *Mathourâ*. [C'est encore une ville de la province d'Agra, située par 27° 31' lat. N. et 75° 12' 45" long. E. de Paris, sur la rive droite du Djamnah. Elle est célèbre parmi les Hindous, comme ville natale et premier séjour de Krichn'a; et pour cette raison, c'est un lieu où ils se rendent fréquemment en pèlerinage. — Kl.]

(4) *La rivière* Pou na.] Ce nom est fort altéré; mais la position ne permet pas de

méconnaître la rivière *Djamnâ* ou *Yamounâ*, sur la rive droite de laquelle est située la ville de Mathourâ. [Le nom de *Pou na* est vraisemblablement le mot sanscrit *Poun'ya*, qui signifie *pur, saint*. — Kl.]

(5) *Seng kia lan.*] Voyez ci-dessus, chap. III, note 5.

(6) *Recommence à être en honneur.*] Il y a dans le texte 佛法轉盛. Cette phrase serait susceptible de plusieurs interprétations; la plus naturelle semble celle-ci : *la loi de Foĕ refleurit;* mais on peut encore l'entendre en deux sens assez différents, en appliquant l'idée de renouvellement, soit au temps, soit à l'espace. On peut supposer qu'après avoir été persécutée ou négligée, la religion de Bouddha commençait, à l'époque du voyage de Fă hian, à trouver un plus grand nombre de partisans; ou bien, qu'après avoir parcouru des pays où le bouddhisme était dominant, puis traversé d'autres contrées où le brahmanisme l'avait emporté sur le culte des Samanéens, le voyageur trouva de nouveau celui-ci en faveur dans le pays de Mathourâ, où nous le voyons parvenu. Cette dernière explication me paraît la plus probable; car Fă hian dit expressément que la pratique des cérémonies du bouddhisme et les avantages assurés à ses sectateurs n'avaient point été interrompus depuis le Pari nirvân'a de Shâkya mouni. On a vu ci-dessus (note 2), qu'en effet la région qu'il avait parcourue après avoir traversé l'Indus, devait avoir été habitée par des Hindous attachés à la secte des Brahmanes, puisque le voyageur, qui cherchait partout des objets intéressants pour sa religion, n'y avait trouvé matière à aucune observation, et qu'il avait passé rapidement et en quelques mots sur un espace de quatre-vingts *yodjanas*.

(7) *Les sables.*] Le grand désert salé, à l'est de l'Indus, et qu'il faut traverser quand on vient des bords de ce fleuve et qu'on se rend directement dans le centre de l'Inde.

(8) *Leur tiare.*] Il y a dans le texte 天冠 *bonnet céleste* ou *divin*. C'est l'ornement de la tête d'un roi, une tiare, un diadème, une couronne.

(9) *Jusqu'à présent.*] Ce passage est très-remarquable; il fait voir qu'au cinquième siècle, le bouddhisme n'avait encore, dans l'Inde centrale, rien perdu de sa supériorité sur le culte brahmanique, et qu'il en avait joui sans interruption depuis le temps de Shâkya mouni, c'est-à-dire, depuis le dixième siècle avant J. C., selon le calcul chinois. Les voyageurs postérieurs, quoique animés du même esprit que Fă hian, avouent au contraire que la religion samanéenne laissait voir, en plusieurs endroits, des signes de décadence. Des temples tombaient en ruine, des reliques célèbres avaient disparu, le nombre des religieux diminuait dans plusieurs

monastères, et ceux qui restaient vivaient mêlés avec les hérétiques ou Brahmanes. L'histoire du bouddhisme dans l'Inde reçoit un grand jour de la comparaison de ces divers passages, qui fixent des points très-importants de chronologie religieuse.

(10) *Le royaume du Milieu.*] Nous avons déjà rencontré cette expression, qui a été relevée. Voyez chap. VIII, note 3.

(11) *Registres de population.*] Ces registres sont ceux qui servent en Chine à fixer le rôle des contribuables; c'est pourquoi l'auteur compte, au nombre des avantages dont jouissent les Hindous, de ne pas être soumis aux conditions du recensement.

(12) *D'ail ni d'oignons.*] Le vin, l'ail et les oignons sont du nombre des choses dont le Bouddhiste doit s'abstenir d'après le cinquième précepte. Les cinq préceptes sont [a] :

1° Ne pas tuer les êtres vivants.

2° Ne pas commettre de larcin.

3° Ne pas commettre d'adultère.

4° Ne pas mentir.

5° Ne pas boire de vin.

Ces cinq préceptes sont en rapport avec cinq vertus correspondantes: l'humanité, la prudence, la justice, la sincérité, et l'urbanité [b].

On en ajoute trois, qui, joints à ces cinq, comptent au nombre des *huit préceptes.*

6° Ne pas s'asseoir sur un grand lit ou siége large et élevé.

7° Ne pas porter de fleurs et de rubans sur ses habits.

8° Ne point se livrer aux chansons, aux danses, aux comédies [c].

Les deux suivants sont encore énoncés comme complétant le nombre de dix.

9° Ne pas porter à ses mains d'ornements précieux d'or et d'argent.

10° Ne pas manger au delà de midi.

Tels sont les dix préceptes qui les aspirants à la qualité de Samanéen doivent observer. On les nomme les *dix préceptes des religieux* 戒十家出 [d]. Il y a un autre calcul qui en porte le nombre à deux cent cinquante, appelés *suffisants*, parce qu'ils suffisent au plein et entier exercice de la vie religieuse. On les distribue de la manière suivante :

1° Règles contre le *Pho lo i* (corruption, extrême méchanceté). Quatre articles.

2° Règles contre le *Seng kia pho chi cha*; ce mot sanscrit signifie *ruine du Sanga*, parce que celui qui enfreint ces préceptes, est comme s'il avait été assassiné par

[a] Cf. *A Dictionary of the Burman Language*, by A. Judson. Calcutta, 1826, pag. 388.

[b] *Jin wang king sou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIII, pag. 7 v.

[c] *Pi pho cha lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 16.

[d] *Thian thaï ssu kiao ssu i tsy tchu*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 15 v.

un autre; son corps vit toujours, mais il n'en est pas moins perdu. Treize articles.

3° Règles indéterminées, deux articles. Les infractions à ces articles se mesurent ou d'après le *Pho lo i*, ou d'après le *Seng kia pho chi cha*, ou d'après le *Pho ỹ thi* (voyez ci-dessous); c'est ce qui fait nommer ces règles *indéterminées*.

4° Règles relatives au *Ni sä khi* et au *Pho ỹ thi*, trente articles. Le mot sanscrit *ni sä khi* signifie *abandonner;* ce terme s'applique à l'amour des richesses et à la négligence, qui font renoncer à entrer dans le corps des *Sangas*. Celui de *pho ỹ thi* veut dire *tomber*, et exprime que si l'on n'*abandonne* pas, on tombe dans l'enfer.

5° Règles relatives au *Pho ỹ thi*, quatre-vingt-dix articles; et 6° règles relatives au *Pho lo thi thi che ni*, quatre articles. Le mot de *Pho ỹ thi* vient d'être expliqué; celui de *Pho lo thi thi che ni* signifie, littéralement, *se repentir vis-à-vis de quelqu'un*. Selon le *Seng khi liü*, les fautes dont il s'agit doivent être déclarées à l'assemblée; de là vient cette dénomination.

7° Règles qui prescrivent aux mendiants d'étudier. Cent articles.

8° Règles pour étouffer les contestations. Sept articles.

Ces deux cent cinquante préceptes sont imposés aux religieux et aux mendiants, qui doivent les observer [a].

(13) *Les* Tchen tchha lo.] On reconnaît aisément les *Tchan'dâlâs*, nom dont la seconde syllabe est altérée par la substitution d'une palatale à une dentale, ce qui, comme on l'a déjà observé, a lieu fréquemment dans la transcription des mots sanscrits en caractères chinois. Les Bouddhistes semblent partager le mépris des Brahmanes pour les *Tchan'dâlâs*, *les derniers des mortels*, comme les appelle Menou [b]. M. Wilson explique ce mot, comme le texte du *Foě kouě ki*, par *haissable* [c]. Les Chinois prétendent qu'il signifie *boucher* et aussi *sævum signum*, parce que ces individus, qui s'avilissent par la pratique de la profession de boucher et d'autres mauvaises actions, sont tenus, quand ils marchent, d'agiter une clochette ou de tenir comme signe un morceau de bambou, pour qu'on puisse les reconnaître pour ce qu'ils sont. Il y a cinq sortes de personnes auprès desquelles les religieux doivent prendre garde de ne pas aller demander l'aumône. 1° Les chanteurs et comédiens, qui ne songent qu'à badiner et se réjouir et qui troublent la contemplation. 2° Les femmes de mauvaise vie, qui ont une conduite impure et une mauvaise réputation, qui sont dévouées au libertinage et qui ferment la bonne voie. 3° Les marchands de vin, parce que le vin fait naître tous les vices, tous les excès, tous les crimes. 4° Les rois, parce que leur palais est rempli de courtisans et d'officiers qui en interdisent l'entrée et qu'il faut se garder d'offenser. 5° Enfin les *Tchen tho lo* ou *Tchen tchha lo* (Tchan'dâlâs),

[a] *Thian thai sse kiao i tsy tchu*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 15 v. — Comparez *Essai sur le pali*, pag. 201

[b] *Manava dharma shastra*, ch. X, n° 12, 16; édit. de Haughton, tom. II, pag. 342.

[c] *Sanscr. Dictionary*, h. v.

c'est-à-dire les bouchers, qui se plaisent à tuer et à tourmenter les êtres vivants, et qui, détruisant la sensibilité, détruisent la vertu et les bonnes inclinations[a]. [On sait que les *Tchan'dâlâs* passent pour descendre du mélange des Soûdras avec des femmes de la caste des Brahmes. — Kl.]

(14) *De coquilles.*] [M. Rémusat avait traduit *de coquilles et de dents*, et il ajoute en note : « Je traduis conformément à la correction du *Pian i tian*. Le texte du *Foĕ* « *kouĕ ki* porte 齒貝, ce qui n'a pas de sens. Les coquilles dont il s'agit ici sont « les *cowries* (*cypræa moneta*), qui servent de monnaie courante dans l'Inde. » Cependant il n'y a pas de différence entre le texte du *Pian i tian* et celui du *Foĕ kouĕ ki* : tous les deux portent :

齒 貝 用 則 易 貨

c'est-à-dire : « pour faire le commerce, ils se servent aussi de coquilles. » Le terme 齒貝 *Peï tchhi*, est consacré pour désigner les petites coquilles ou *cowries* dont on se sert en place de monnaie. La grande Encyclopédie japonaise donne pour raison de cette dénomination, que la *cypræa moneta*

齒 魚 如 刻 齒 有

« porte des empreintes dentelées, qui ressemblent aux dents des poissons[b]. » — Kl.]

(15) *Le pan ni houan de Foĕ.*] On a déjà vu (chap. XII, note 3) l'explication de cette expression. Au reste, ce passage, ainsi que le précédent (voyez note 9), fait voir que, selon les traditions recueillies par Fă hian, le bouddhisme n'avait pas encore éprouvé, dans l'Inde centrale, les effets de la rivalité des Brahmanes, quatorze siècles après son institution.

(16) *Tracé sur le fer.*] Les actes portant donation de terres (*Grantha*) à des temples bouddhiques, sont la matière la plus ordinaire des inscriptions qu'on a relevées dans l'Inde. Telles sont en particulier celles qui ont été traduites par M. Wilkins[c], celle que M. Burnouf a fait connaître[d], et beaucoup de celles qui font partie de la collection du colonel Mackensie. Ces donations étaient gravées sur des plaques de cuivre ou d'autre métal.

(17) *Leurs habits et leur pot,*] c'est-à-dire leur bagage. Voyez chap. XII, note 8.

[a] *Hoa yang ching kiao lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 11 v.

[b] [*Pen thsao kang mouĕ*, tom. XLVI, pag. 20 v. — *Yuan kian lo ni han*, sect. CCCLXIV, pag. 23. — La grande *Encyclopédie japonaise*, tom. XLVII, p. 12. — *Nouv. Journal asiat.* tom. XIII, pag. 154.]

[c] *Asiat. Res.* trad. fr. tom. I, pag. 62.

[d] *Journal asiatique*, tom. VIII, pag. 110.

(18) *Une collation extraordinaire.*] Il y a dans le texte 漿時非, littéralement *du bouillon à contre-temps*. Ce qu'on appelle *temps* en fait de repas, s'entend ainsi chez les religieux bouddhistes. Le *temps des dieux*, c'est le grand matin, qui est le moment où les dieux prennent leur repas. Le *temps de la loi*, c'est midi, qui est l'heure choisie par les Bouddhas passés, présents et à venir pour leur réfection. Le *temps des brutes* est le soir où les animaux mangent. Le *temps des génies* est la nuit, pendant laquelle mangent les bons et les mauvais esprits [a]. Ainsi, tout repas pris après midi est à contre-temps pour les religieux, et ceux qui observent rigoureusement les préceptes s'en abstiennent. Ceux qui sont malades ne tiennent pas compte de ces distinctions, et mangent quand il leur plaît [b]. Le déjeuner s'appelle chez les religieux *Tchaï*, abstinence, et le souper *Feï chi*, contre-temps. Bouddha a recommandé à tous ses disciples d'observer le temps *Kia lo*, c'est-à-dire véritable, et de fuir le *San mo ye* ou faux (*Feï chi*) [c].

Quant à *Tsiang*, ce mot signifie *sauce*, *jus*, *bouillon*, *bouillie*, toute espèce d'aliments liquides. Il est ici, sans doute par synecdoche, pour désigner la collation tout entière, comme quand on dit en chinois *inviter au vin*, pour *inviter à un repas*, et dans l'usage vulgaire en français, *manger la soupe*, au lieu de *dîner*. On conçoit qu'à raison des fatigues que les voyageurs avaient endurées, on ait dérogé à la stricte rigueur des règles, en leur offrant une *collation à contre-temps;* mais la même expression se retrouve un peu plus bas, dans un autre passage où elle semble plus difficile à expliquer.

(19) *Che li foë.*] que l'on nomme aussi *Che li tseu:* sous cette forme, la dernière syllabe chinoise est la traduction de la terminaison indienne du nom original, *Sâri poutra*. Ce nom signifie *fils de la grue de l'Inde*, parce que sa mère avait des yeux semblables à ceux de cet oiseau [d]. C'était l'un des principaux disciples de Shâkya, et celui qui excellait dans le *Pradjñâ*, la science divine, dans laquelle il avait été instruit par Avalokites'wara. Le *Pian i tian*, ici et plus loin, écrit le nom de ce personnage 佛利舍 au lieu de 弗利舍. Cette orthographe paraît fautive.

(20) *Mou lian.*] Il s'agit d'un autre disciple de Shâkya, également rangé parmi les dix plus considérables; aussi lui donne-t-on habituellement l'épithète de *Grand*. Il a le titre de *Tsun tche*, qui équivaut à celui d'*Arya*. Voyez ci-dessus, pag. 68, note *a*.

(21) *A nan.*] C'est-à-dire *Ananda*. Voyez ci-dessus, chap. XII, note 2.

[a] *Fa yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIX, pag. 4 r.

[b] *Pi lo san tcha king*, cité dans l'Encyclopédie japonaise, liv. CV, pag. 13.

[c] *Tu tchi tou lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 13.

[d] *Fan i ming y*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 13.

(22) *L'A pi than,*] et plus correctement *A pi tha mo* (*Abhidharma*), est le nom qu'on donne à la dernière des trois classes sous lesquelles on range les livres sacrés, à celle qui contient les discours ou entretiens. Ces trois classes sont appelées les *trois contenants*, en chinois *San tsang*, en mongol *Goûrban aïmak saba*[a], en tibétain *sDe snod gsoum*. Les mots de ces diverses langues qu'on emploie en cette occasion désignent un vase, un *contenant* quelconque, et sont l'équivalent du sanscrit *Pit'aka*[b] ou *Kiu che* (*Kocha*)[c]; on leur donne ce nom parce que chacune d'elles *contient*, *renferme*, *embrasse* les différents écrits religieux qui se rapportent aux trois genres suivants.

1° *Sieou to lo* (*Soûtra*). Ce sont les principes ou aphorismes qui font la base de la doctrine, les textes authentiques et invariables (en chinois *King*) : en tibétain ce sens d'immobilité se rend par *hGyour*. Ces textes renferment, *en haut*, la doctrine des Bouddhas, et *en bas*, les devoirs ou les facultés de tous les êtres vivants.

2° *Pi naï ye* (*Vinaya*). Ce mot désigne les préceptes, les règles, les lois ou ordonnances, ou littéralement le *bon gouvernement*, ce qui doit régler les mauvaises qualités des êtres vivants, comme les lois du monde servent à redresser les fautes soit graves, soit légères. Le mot tibétain *bKâh* exprime cette signification, et joint au titre tibétain des livres sacrés, il forme le composé *bKâh-hGyour* qui est le titre d'une collection très-célèbre communément appelée *Gandjour*[d]. On appelle aussi dans la même langue les préceptes *hDoul-ba*, livres pour convertir, pour changer du mal en bien; en mandchou *Wemboure nomoun*, et en mongol *Dzinaï*.

3° *A pi tha mo* (*Abhidharma*). Ce mot signifie *discours*, *entretiens*; ce sont, suivant un ouvrage bouddhique (le *In kia lun*), des traités où, par le moyen de demandes et de réponses, on fait un choix arrêté entre les divers procédés indiqués par la loi. Les *Abhidharmas* se nomment en tibétain *Tsios mdon pa* ou *loi manifestée*, en mandchou *Iletou nomoun*[e].

On distingue les ouvrages de ces trois classes en deux espèces, selon qu'ils appartiennent à la *grande* ou à la *petite translation*[f]. Parmi les *Soûtras* de la *grande translation*, on cite le *Hoa yan* et d'autres textes sacrés qui, ne traitant que de la doctrine du *Bodhi* ou de l'*Intelligence conçue dans le monde de la loi*, enseignent et montrent les bonnes actions des Bodhisattwas du *Mahâ yanâ*, et rendent manifestes les fruits de leur conduite morale. Les *Vinayas* appartenant à la même *translation*, sont, comme le *Fan kang* (*Bramadjâla*, filet de Brâhma), des livres où sont rapportées les règles qui ont été observées et gardées par les Bodhisattwas de la *grande translation*. Enfin,

[a] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 41, 355.

[b] *Vocab. pentaglotte*, sect. XLIII, n° 1.

[c] *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 29 v.

[d] On voit que ce titre ne signifie pas *traduction des paroles ou des ordres*, comme l'a cru M. Schmidt. Voyez *Notes sur l'histoire de Sanang Setsen*, pag. 418 et suivantes. — *Journal asiatique*, tom. X, pag. 138.

[e] *Fan i ming y*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 28 v. — *Vocab. pentaglotte*, sect. XLIII, n°s 9 et 10.

[f] Voyez ci-dessus, chap. II, note 4.

parmi les *Abhidharmas* du même ordre, on cite le *Khi sin lun* (*Discours pour faire naître la foi*) et d'autres ouvrages de discussion sur la conduite suivie par les Bodhisattwas du *Mahâ yanâ* [a].

On cite parmi les *Soûtras* de la *petite translation*, l'*Agama* et d'autres livres sacrés où il n'est parlé que de la nature du véritable vide (l'esprit) et du repos ou de l'anéantissement (extase), pour faire voir les procédés suivis par les *Shrâvakas* et les *Pratyekas*, et les fruits qu'ils en ont retirés. *Agama* est un mot sanscrit qu'on rend par *sans pair*. Au nombre des *Vinayas*, on désigne les *règles pour les quatre sections* (*Sse fen liu*), c'est-à-dire pour la conduite des mendiants, pour celle des mendiantes, pour l'*observation des préceptes* et pour l'*extinction des querelles* [b]. Les discours intitulés *Kiu che* (*Kôcha*, ce qui embrasse, ce qui comprend; en chinois *Tsang*) sont cités comme appartenant à la classe des *Abhidharmas* de la *petite translation*; on y discourt sur la conduite et les mérites des *Shrâvakas* et des *Pratyeka Bouddhas* [c].

Un autre ouvrage, après une définition du mot *Tsang* (*qui contient* ou *renferme une loi et un sens immenses*), en distingue cinq. 1° Les *Sou ta lan* (*Soûtram*) ou *Sieou to lo*, doctrine immuable à laquelle tout se conforme à la fois dans les dix mondes, et de laquelle rien ne change dans les trois temps. 2° Les *Pi naï ye* (*Vinaya*) ou règles. 3° Les *A pi tha mo* (*Abhidharma*) ou discours. 4° *Pan jo pho lo mi to* (*Pradjñâ pâramita*); ces deux mots signifient l'*arrivée à l'autre rive pour la science*. Les hommes égarés loin de la science et retenus dans le cercle de la vie et de la mort, sont désignés comme étant *sur cette rive*; les Bodhisattwas qui pratiquent le *Pradjñâ* et parviennent au *Nirvân'a*, sont *sur l'autre rive*. Suivant les livres sacrés, l'être doué de sensibilité qui s'applique à la vraie et solide science du *Mahâ yanâ*, s'éloigne de la condition du *moi*, et les distinctions qui lui servent à cet objet constituent le *Pradjñâ pâramita*. 5° *Tho lo ni* (*Dhâran'î*), c'est-à-dire *ce qu'on prend, invocation, formule mystérieuse*. On désigne ainsi, suivant les livres sacrés, ce qui, quand on ne peut observer ou comprendre les Soûtras, sert à régler et peut diminuer la gravité des péchés commis, procurer tôt ou tard la délivrance, et conduire au *Nirvân'a* l'homme sans lumières aussi bien que l'homme éclairé [d].

Généralement, on ne compte pas les *Pradjñâ pâramita* et les *Dhâran'î* parmi les collections des livres sacrés dont on désigne l'ensemble par les mots de *San tsang*, les trois collections. Cette expression revient fréquemment et se retrouve dans le titre de l'un des ouvrages où sont puisés la plupart de ces éclaircissements, le *San tsang fă sou*, littéralement *les nombres de la loi des trois contenants*, parce que la substance des livres sacrés y est distribuée d'après le nombre des subdivisions attribuées à chaque notion psychologique, religieuse ou mythologique. Ce titre pourrait

[a] *Hoa yan king*, *Souï sou yu i tchao*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 29.

[b] Voyez, sur les préceptes bouddhiques, la note 12 du chapitre XVI.

[c] *Thian thaï sse kiao i tsÿ tchu*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 29.

[d] Livre sacré des six *Pho lo mi* (*Pâramitâ*), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XX, pag. 19 v.

être en sanscrit *Tri pit'aka dharma sankhya*. Au reste, on verra beaucoup d'autres classifications plus spéciales des livres religieux, dans les notes relatives aux passages où les voyageurs bouddhistes parlent de ceux qu'ils ont recueillis dans leurs courses.

L'usage d'élever des tours pour y renfermer l'original d'un livre sacré, aussi bien que pour y déposer une relique, ou pour conserver le souvenir d'un prodige, est constaté par le passage qui a donné lieu à cette note. Il y avait à Mathoura la tour des *Abdhidharmas*, celle des *Vinayas*, celle des *Soûtras*.

(23) *Des préceptes.*] C'est-à-dire des *Vinayas*. Voyez la note précédente. On compte trois sortes de préceptes. 1° *Pi ni* (*Vinaya*); ce mot signifie *bonum regimen*. Il s'applique à ce qui est capable de régler les désirs, la colère, l'ignorance et les autres imperfections. Il exprime l'idée de tempérer et de soumettre, parce qu'avec le secours de ces préceptes on peut tempérer et contenir les trois actes, c'est-à-dire ceux du corps, de la bouche et de l'intention, et gouverner ou subjuguer les mauvaises dispositions. 2° *Chi lo* (*Shila*), ce qui arrête ou restreint (le mal) et rend capable (du bien), ou simplement défense, obstacle qui arrête les actes vicieux du corps, de la bouche et de l'intention. 3° *Pho lo thi moü tcha* (*Para adhi moksha*) ou délivrance, parce que ces préceptes écartent les liens des mauvaises inclinations et rendent l'homme maître de lui *.

(24) *Des livres sacrés.*] Le mot *King* en chinois désigne ce qui est invariable, on s'en sert pour rendre l'idée d'une doctrine constante, d'un texte révélé. Chacune des sectes qui se sont introduites à la Chine a emprunté ce terme à l'école des lettrés, qui le réservent aux seuls livres rédigés par Confucius. Les Bouddhistes l'appliquent particulièrement aux *Soûtras* (voyez la note 22), parce que, selon l'explication donnée dans un de ces livres mêmes, *ils font loi et sont invariables*. On s'y conforme dans les *dix mondes*, et les trois temps n'y changent rien. Les *dix mondes* sont les mondes des Bouddhas, des Bodhisattwas, des Pratyeka Bouddhas, des Shravakas, des dieux, des hommes, des Asouras, des *démons de la faim* (Prêtâh), des brutes et des régions infernales. Les trois temps sont le passé, le présent et l'avenir.

(25) [M. Rémusat avait laissé cette phrase en blanc dans son manuscrit. Le texte porte 家之福希諸, ce qui signifie « toutes les familles, ou tous les gens qui « espèrent le bonheur. » Cette expression paraît désigner ceux qui suivent la loi de Bouddha. — Kl.]

(26) *Une collation extraordinaire.*] On a vu (note 18) l'explication de cette manière de parler; mais ici elle semble moins bien à sa place. On ne conçoit pas aisé-

* *Tai tsang y lun*, et Commentaire sur le *Hoa yan king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. IX, pag. 15.

ment pourquoi les voyageurs, invités par des personnes dévotes à reprendre leurs exercices pieux, se seraient préparés à une sorte de conférence théologique ou de prédication, par une infraction aux observances de leur profession, telle que serait l'acte de faire une collation hors des heures fixées pour les repas monastiques. Le passage a peut-être besoin de correction, mais il est le même dans les deux textes que j'ai sous les yeux.

(27) *On discourut sur la loi.*] Dans l'original, il y a 法說. On nomme ainsi les assemblées que tiennent les *Sangas*, et dans lesquelles on explique les livres sacrés, en développant les principes de la religion et en répondant aux difficultés dont ils peuvent devenir l'objet. Les Samanéens chinois devaient assister avec beaucoup d'intérêt à ces conférences, eux qui avaient entrepris un si long voyage et tant de travaux pénibles pour s'instruire à fond de la doctrine intérieure du bouddhisme. On emploie la même expression pour désigner les prédications de Shâkya, et l'on dit qu'*il parla de la loi* en faveur de sa mère, ou des peuples, ou des dieux. Voyez ci-dessous.

(28) *Par d'autres personnes.*] C'est encore un passage difficile; il y a dans le texte 作人彼使. On ne voit pas à quoi se rapporte cette phrase, qui ne se lie ni avec ce qui précède, ni avec ce qui suit, mais qui est sans différence dans les deux éditions.

(29) *Qui vint auprès de Foë.*] Peut-être faudrait-il lire 請 *qui demanda la permission*, au lieu de 詣 *qui vint auprès*. Cette phrase serait mieux en rapport avec ce qui suit.

(30) *Les Pi khieou ni.*] *Pi khieou ni* est le féminin de *Pi khieou* (*Bhikshou*, *Bikshouni*), religieux mendiant (voyez chap. VIII, note 5). Après que Shâkya eut accompli la loi, sa tante *Maha pho che pho thi* (*Mahâpradjâpatî*) *Ta 'aï tao* (l'amie de la religion) demanda la permission d'embrasser la vie religieuse et d'étudier la doctrine. Shâkya n'y voulait pas consentir; ce fut Ânanda qui insista auprès de lui pour l'obtenir. Bouddha répondit : « Prenez-y garde; ne faites pas entrer les femmes « dans ma loi pour y devenir samanéennes. Quand dans une famille il y a beau- « coup de filles et peu de garçons, vous savez qu'elle tombe en ruine et ne peut « recouvrer sa splendeur. » Ananda renouvela ses instances, alors Bouddha exposa ce qu'on appelle les *huit procédés respectueux*. « Si elles peuvent les garder, ajouta- « t-il, je consens à ce qu'elles deviennent religieuses. » L'*amie de la religion* porta la main à sa tête (en signe de respect), et les reçut avec confiance. Elle fut convertie et devint religieuse. Voici les huit *procédés respectueux* imposés aux femmes par Bouddha :

1° Une religieuse, eût-elle cent ans, doit le respect à un religieux, celui-ci fût-il au premier été de sa profession.

2° Une religieuse doit montrer son respect aux mendiants, ne jamais les insulter ni les calomnier.

3° Si un religieux vient à pécher, la religieuse ne doit pas lui donner d'éloges; mais si une religieuse pèche et qu'elle entende les éloges d'un religieux, elle doit faire un retour sur elle-même et s'examiner.

4° Elle doit recevoir les préceptes d'un *Sanga*, ou de quelque mendiant d'une haute vertu auquel elle se sera adressée pour les obtenir.

5° Si une religieuse a péché et qu'elle se sente indigne de résider dans l'assemblée des mendiants, elle doit s'humilier et confesser sa faute, afin d'éloigner d'elle l'orgueil et la négligence.

6° Elle doit recevoir, durant la moitié d'un mois, les instructions des *Sangas*, et s'adresser deux fois par mois à un mendiant de grande vertu, afin d'obtenir de lui une instruction qui la mette en état de faire des progrès dans la doctrine.

7° Elle doit, durant les trois mois d'été, s'interdire le repos et s'attacher aux mendiants, sans les quitter ni jour ni nuit; les interroger sur le sens de la loi, et augmenter son instruction pour la mettre en pratique.

8° Quand les trois mois d'été sont écoulés, depuis le 15 de la 4° lune jusqu'au 15 de la 7°, elle doit suivre les mendiants pour s'exercer par les exemples des autres, et si elle commet des fautes, s'en repentir et les confesser à tous[a].

Bouddha avait annoncé à Ananda, qu'attendu l'admission des femmes dans la vie religieuse, la *loi des témoignages* (c'est-à-dire, la première période de la loi durant laquelle elle devait porter tous ses fruits) qui devait durer mille ans, serait réduite de cinq cents ans. Mais quand il eut expliqué les huit *procédés respectueux* aux religieuses et qu'elles les eurent acceptés, la durée de mille ans fut rétablie pour la *loi des témoignages*[b].

Il y a huit péchés par lesquels les religieuses montrent qu'elles ont abandonné les préceptes et qu'elles méritent elles-mêmes d'être abandonnées de tout le monde, parce qu'elles sont hors de la loi de Bouddha; ce sont : 1° Ôter la vie à un être sensible qui, comme tous les êtres de cette espèce, tient à son corps et à son existence; le faire souffrir et le tourmenter au lieu de lui montrer de la compassion. 2° Dérober ce qui appartient à autrui, s'abandonner à la cupidité, prendre au lieu de donner. 3° Commettre des impuretés. La religieuse qui ne sait pas se défendre par les rites et se garder par les préceptes, conçoit des désirs et souille la pureté qui doit présider à sa conduite. 4° Mentir, cacher la vérité, et tromper autrui par des paroles artificieuses. 5° Souffrir le *contact;* cela se dit d'une religieuse qui se laisse toucher par le corps d'un homme, et qui par là fait naître des désirs impurs. 6° Les

[a] *Fan i ming y*, *In hoeï tching ki*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXII, pag. 17.

[b] *Nan yĕ tsou sse fă yuan wen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 1.

huit. Il s'agit des huit actions suivantes : prendre les mains d'un homme par l'effet d'un désir déshonnête, toucher ses vêtements, entrer avec lui dans un lieu retiré, s'y asseoir ensemble, y faire la conversation, y marcher ensemble, s'appuyer l'un sur l'autre, s'y donner des rendez-vous criminels. 7° *Couvrir* ou *cacher :* c'est quand, dans l'assemblée où l'on discourt sur les préceptes et où l'on pratique la loi, la religieuse cache les péchés des autres (罪他) et ne veut pas révéler les siens à l'assemblée. 8° *Suivre* ou *s'appuyer,* c'est-à-dire, dans les grandes assemblées des Sangas, ne pas faire l'office en commun et suivre quelque société particulière (往共)[a].

(31) *L'honorable du siècle.*] C'est l'un des dix surnoms que l'on donne aux Bouddhas humains, et par conséquent à *Shâkya mouni* comme aux autres. Un Bouddha, par la science sublime (*pradjñâ*) et par les autres perfections qu'il a acquises, détruit les désirs, la colère, l'ignorance et les autres imperfections; il éteint les douleurs de la vie et de la mort; il obtient une intelligence supérieure à tout. Les dieux et les hommes, tous les saints, dans le monde comme hors du monde, le reconnaissent et l'honorent comme vénérable. C'est le sens de ce surnom, dont la forme originale en sanscrit est *Lokadjyeshtha.* La traduction tibétaine est *nDjig rten gyi gtso bo*[b].

Deguignes a commis, sur le sens du mot *chi* (siècle), une méprise très-extraordinaire[c] : il a cru que le *siècle* ou le *temps* était pour les Bouddhistes un objet d'adoration; que *Chi tsun, l'honorable du siècle,* signifiait *honorer le siècle,* et que ces idées avaient du rapport avec les opinions attribuées aux Persans et aux autres peuples orientaux sur le culte du *Zerouan* et des *Æons.* J'ai eu occasion de relever cette erreur[d].

(32) [Selon la Chronologie japonaise intitulée *Wa kan kwô tô fen nen gakf oun-no tsou,* conservée à la Bibliothèque du Roi, *Che li foë* et *Moû lian* embrassèrent la vie monastique l'an 995 avant J. C. D'après le même ouvrage, *A nan* ou *Ananda* fut instruit par Shâkya mouni, et se fit moine l'an 975 avant la même époque, et en 970 il pria son maître de permettre aux femmes de se faire religieuses. — Kl.]

(33) *Les Cha mi.*] C'est le nom qu'on donne aux disciples ou aspirants à la profession religieuse. On le rend par deux mots qui signifient *calmer* et *compatir : calmer* les passions nées des souillures du siècle; *compatir* aux souffrances de tous les êtres

[a] *Leng yan i haï,* cité dans le *San tsang fă sou,* liv. XXXII, pag. 18 v.

[b] *Vocab. pentagl.* sect. 1, n° 11.

[c] *Histoire des Huns,* tom. II, pag. 226. — *Mém. de l'Acad. des inscript. et belles-lettres,* tom. XXVI, pag. 802.

[d] *Observations sur quelques points de la doctrine samanéenne,* pag. 63

vivants et y porter assistance [a]. La forme la plus régulière de ce mot est *Che li ma li lo kia* [b]; mais on n'emploie jamais que la forme abrégée *Cha mi*. Les *Cha mi* doivent observer les dix préceptes (voyez ci-dessus, note 12); et c'est quand ils ont reçu les *préceptes suffisants*, c'est-à-dire les deux cent cinquante préceptes, qu'ils sont réputés *Bhikshou*. On donne aux *Cha mi* différents noms selon leur âge. Entre sept et douze ou treize ans, on les nomme *chasseurs de corbeaux*; de quatorze à dix-neuf, on les appelle *disciples propres à la loi*; à vingt ans et au delà, on dit qu'ils ont un nom ou un titre (comparez chap. I, note 1). Ils peuvent alors faire cesser toutes les mauvaises inclinations et pratiquer toutes les vertus : ils méritent donc le nom de *Cha mi*; ce sont des *Cha mi* proprement dits [c]. Le mot de *chabi*, qui signifie *disciple* en mandchou, paraît formé du chinois *Cha mi*. Les femmes portent le nom de *Cha mi ni* ou plus exactement *Che li ma li kia*, ce qui exprime leurs efforts pour faire des progrès dans la doctrine de Bouddha. C'est une étrange méprise de la part d'un auteur qui a publié une traduction des *Règles des Cha mi*, que d'avoir toujours donné ce dernier mot pour un équivalent de *Cha men* (*S'ramana*), même sur le titre de l'ouvrage [d].

(34) *Ma ho yan.*] C'est la transcription du terme sanscrit *Mahâ yâna*, la *grande translation* (chap. II, note 4). Les religieux qui s'adonnent à la *petite translation* sont nommés *Mokcha deva* (dieux délivrés); et ceux qui se livrent à la grande, *Mahâ yâna deva* [e].

(35) *Phan jo pho lo mi.*] Transcription incomplète du sanscrit *Pradjñâ pâramita*, l'action d'atteindre à *l'autre rive* par la science. C'est l'un des dix moyens de délivrance finale appelée *Pâramita* [f]. Plusieurs titres de livres religieux où cette science divine est enseignée portent le titre de *Pradjñâ pâramita*. C'est à Mañdjousri Avalokites'wara (voyez la note suivante) qu'on en fait honneur.

(36) *Wen tcha sse li.*] en sanscrit *Mañdjous'ri*. Les Chinois prétendent qu'il y a trois manières d'écrire et d'interpréter ce nom; savoir : 1° *Wen tcha sse li*, vertu merveilleuse; l'être qu'on désigne ainsi étant doué de mérites admirables, subtils, infiniment variés et innombrables. 2° *Man tcha chi li*, tête ou chef admirable, parce que par ses mérites merveilleux, subtils, infinis, il est au-dessus de tous les Bodhisattwas. 3° *Man tcha che li*, admirable bénédiction (formule de louange, d'adoration, d'heureux augure), parce qu'à raison de ces mêmes mérites, son nom est le plus heureux des augures [g]. Mais il est probable qu'en transcrivant avec des caractères

[a] *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 16 v.

[b] *Jin wang hou koué king*, Pradjna paramita, dernier chapitre, cité liv. XXIX, pag. 14 r.

[c] *Fan y ming i*, liv. XI, pag. 14 v.

[d] *The Catechism of the Shamans*, pag. 36 et pass.

[e] *Discours sur la relation de Hiuan tsang*, cité dans le *Pian i tian*, liv. XLIV, pag. 9.

[f] *Vocab. pentagl.* sect. XII.

[g] *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 3 v.

chinois différents un même mot sanscrit, on s'est plu, comme on l'a fait souvent, à chercher des allusions à des sens divers, que l'étymologie autorise ou suggère à titre de jeux de mots ou de rapprochements fortuits. *Mañdjous'ri* signifie proprement en sanscrit l'heureux *S'ri*, et *S'ri* est l'expression par laquelle on bénit les dieux, les saints. On nomme aussi le même personnage *Mañdjou ghôcha*, l'heureux son, l'heureuse voix. Les Tibétains lui donnent le nom de *hDjam dPyang*. C'est, dans la mythologie, le dieu de la sagesse[a]. Il a jadis animé la grande tortue d'or, avant le commencement de l'univers dont les fondements reposent sur cette tortue, et il doit, dans une période future du monde, reparaître comme en étant le dominateur[b]. C'est le grand Demiourgos, le *Vis'wa karma*, l'architecte qui, par les ordres du Bouddha suprême, a construit les divers étages, tant célestes qu'infernaux, dont se compose un *univers*[c]. Ce peu de mots suffirait pour établir le rôle théologique assigné à Mañdjousri, si mon objet actuel était de tracer une esquisse du Panthéon bouddhique; mais les extraits des livres chinois qu'il s'agit surtout de faire connaître et de livrer à la discussion, montreront à quel point les idées philosophiques sont dénaturées dans la mythologie et perdues de vue par les auteurs légendaires.

« Bouddha (Shâkya mouni) parcourait un jour les montagnes *Khi tche khiu* du « pays de *Lo yue khi* (Râdjagriha) avec une grande multitude de mendiants, formée « de 1250 mendiants et de 32,000 Bodhisattwas. L'honorable du siècle était en« touré d'un nombre infini de ses adhérents, par centaines et par milliers. Dans « l'assemblée siégeait alors un *fils des dieux* (Devapoutra) nommé *Tsi chun lia in* (*In* « *quiete obsequens præceptorum voci, vel vox quietè præceptis obsequens*), lequel se levant « de son siége, arrangeant ses vêtements, faisant une longue génuflexion et joignant « les mains, s'adressa à l'honorable du siècle en lui disant : Où est l'habitation « actuelle de Mañdjousri? — Toute l'assemblée, tous ceux qui composaient la mul« titude des quatre classes, c'est-à-dire les mendiants, les mendiantes, les Oupasika « et les Oupayi[d], aussi bien que les dieux, les nagas, les bons et les mauvais génies, « Brahma, Indra et les quatre rois des dieux, souhaitaient ardemment d'entendre « les discours merveilleux du véritable maître, et de recevoir ses explications sur « les livres sacrés. Bouddha dit alors que du côté de l'orient, à dix mille terres « bouddhiques de ce monde, c'est-à-dire à dix mille fois l'espace du monde où « s'étendent les heureuses influences de la prédication d'un Bouddha, il y avait un « monde appelé *Pao chi* (famille précieuse, peut-être *Ratneya*) et un Bouddha « nommé *Pao ing jou lai* (*pretiosi terminus* Tathâgata), intelligence pure et hors de « rang, qui prêchait actuellement la doctrine, et que Mañdjousri était là à écouter « les leçons du grand maître de tous les Bodhisattwas, lequel leur enseignait à

[a] Schroeter, *Bootan Dictionary*, h. v. — *Alphab. Tibet.* pag. 179-181.

[b] *Sammlung historischer Nachricht.* tom. II, p. 85, pl. IX, fig. 3.

[c] Hodgson, *Sketch of Buddhism*, dans les *Trans. of the royal asiat. Society*, tom. II, pag. 234.

[d] *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 14 v. Voyez ci-dessus, pag. 67, note 4.

« connaître leurs imperfections. Le fils des dieux s'adressa de nouveau à Bouddha : « Je voudrais seulement, ô grand saint, que par un acte de votre bonté puissante, « vous fissiez venir ici Mañdjousri; qu'il nous enseignât les moyens à l'aide desquels « il explique la doctrine des livres sacrés et les éclaire d'une vive lumière, quelque « difficulté qu'il s'y trouve, de manière à dépasser tous les Shravakas et tous les « Pratyêka Bouddhas. Lorsque Mañdjousri prêche la grande loi, tous les démons « (*Mara*) sont subjugués; aucune erreur ne peut plus tromper les hommes; il n'est « point d'hérétique qui ne rentre dans le devoir..... Déjà, ô Tathâgata, tous « exaltent la vérité suprême; si ce saint enseignement vient fortifier vos leçons, la « durée de la vraie loi en sera accrue. Jamais Tathâgata n'aura été secondé par un « auxiliaire aussi versé dans le *Pradjñâ*, doué d'aussi grandes facultés, aussi capable « de répandre et de publier la doctrine, que le sera Mañdjousri. — D'après l'invi- « tation du fils des dieux *Tsi chan liu in*, l'honorable du siècle fit jaillir, du duvet qui « était entre ses sourcils, un rayon de lumière qui éclaira les trois mille millions « d'univers et de terres bouddhiques, et fit le tour de dix mille de ces terres, répan- « dant une éclatante clarté sur le monde *Pao chi*. Les Bodhisattwas de cette terre « bouddhique demandèrent à leur Bouddha d'où provenait l'apparition de cette « lumière et quelle pouvait être la cause de ce prodige. Le Tathâgata Pao ing leur « répondit : Du côté de l'ouest, après qu'on a passé dix mille *kshma* de Bouddhas, « il y a un monde qui s'appelle *monde de la patience* (Savaloka); son Bouddha se « nomme le Tathâgata *capable de bonté* (Shâkya). C'est une intelligence pure, par- « venue au suprême degré de la vérité. Il prêche en ce moment la loi. Un rayon « s'est détaché de l'intervalle de ses sourcils, et en illuminant dix mille terres « bouddhiques, est parvenu jusqu'à ce *kshma*. — Et ce *Lokadjyeshtha*, reprirent les « Bodhisattwas, quelle est son intention ? — Des centaines de milliers et des millions « sans nombre de Bodhisattwas sont assemblés avec ce Bouddha, répondit le « Bouddha, avec l'Indra et le Brahma de ce monde et les quatre tribus, et tous « désirent ardemment que Mañdjousri veuille se montrer à eux et leur expliquer la « loi. Ils ont fait part de leur désir au Bouddha, qui, par ce rayon de lumière, a « engagé Mañdjousri à venir. — Et toi, continua le Tathâgata Pao ing en s'adressant « à Mañdjousri, va dans cette terre où le Tathâgata *capable de bonté* t'attend, et où « d'innombrables Bodhisattwas soupirent après ta présence. — J'avais aussi, reprit « Mañdjousri, reconnu la cause de ce rayon merveilleux. — Et là-dessus il présenta « ses hommages au Bouddha Pao ing, et, accompagné de dix mille Bodhisattwas, « il passa trois fois à sa droite, puis étendant les bras comme un général valeureux, « il disparut tout à coup du *kshma Pao chi*. En moins de rien il se trouva dans la « terre de la *patience*, et se tenant dans l'espace sans se faire voir, il laissa tomber « une pluie de fleurs célestes sur l'assemblée, qui en eut jusqu'aux genoux. Émer- « veillés de ce prodige, tous ceux qui formaient l'assemblée demandèrent à Bouddha « ce que présageait cette pluie de fleurs. Bouddha avertit ses parents et ses proches

« que c'était Mañdjousri avec dix mille Bodhisattwas, qui venaient d'arriver conformément à ses ordres, et qui, du haut des airs où ils étaient placés, faisaient pleuvoir des fleurs pour honorer sa dignité. — Que nous souhaiterions, reprit l'assemblée, de voir Mañdjousri et les Bodhisattwas! Quelle félicité de contempler ce « véritable maître, tel qu'on ne saurait en rencontrer! — Ils n'avaient pas fini de « parler que Mañdjousri et les Bodhisattwas se montrèrent et vinrent se prosterner « devant les pieds de Bouddha. Ils firent sept fois le tour à droite, et par le pouvoir « surnaturel dont ils étaient doués, ils firent éclore de grands nymphéas sur lesquels ils se placèrent. Ensuite, le fils des dieux, *Tsi chun liu in*, dit à Bouddha « qu'il désirait demander à Mañdjousri des éclaircissements relatifs au saint enseignement, qui fussent propres à aider la marche incertaine de l'assemblée. « Exposez vous-même votre pensée, répondit le Bouddha, et on satisfera à vos « questions. » Alors le fils des dieux s'engagea dans une série de questions auxquelles Mañdjousri satisfit pleinement, sur les perfections du Bouddha que celui-ci venait de quitter, sur le principe de la vérité, sur les progrès des religieux mendiants, sur la nature de l'âme, etc. Cette conférence théologique est infiniment curieuse, en ce qu'elle touche aux dogmes les plus relevés du bouddhisme, dont l'exposition se rapporte à un Bouddha exalté, et est placée dans la bouche de la sagesse divine elle-même. Mais elle embrasse des sujets très-obscurs, et comme elle occupe vingt-huit pages, je dois la renvoyer à une autre occasion.

(37) *Kouan chi in.*] Autre personnage de la mythologie bouddhique, non moins célèbre, mais mieux connu que Mañdjousri. Sous la forme qu'on lui voit ici, son nom signifierait en chinois *vox contemplans sæculum;* mais c'est une traduction du terme original sanscrit *Avalokites'wara*, qui, bien que généralement admise à la Chine, repose sur une méprise signalée par M. Klaproth [a]. Les premiers auteurs qui ont voulu faire passer ce nom dans leur langue, ont pris la finale *iswara*, seigneur, pour *swara*, son, voix [b]. La véritable interprétation chinoise est *Kouan tseu tsai*, le seigneur contemplant. On donne à ce personnage mythologique une foule de noms divers. On l'appelle en sanscrit *Padma pâni* (porteur de nymphéa), en tibétain *sDjan ras gZigs dWang tchhoug*, en mongol *Ergetou khomsim bodisatou* [c]. Dans le système bouddhique dont nous devons l'exposition à M. Hodgson, Padma pâni est le Bodhisattwa ou la production active du quatrième Bouddha céleste Amitabha, et on lui doit la création du monde actuel [d], ou du moins la formation des êtres animés; car la partie matérielle de l'univers passe pour l'ouvrage de Mañ-

[a] *Nouv. Journal asiatique*, tom. VII, pag. 190. — Klaproth, *Fragments bouddhiques*, pag. 32.

[b] Voyez la relation de Hiuan thsang sur le pays d'Oudyana.

[c] Voyez une figure de ce personnage dans les *Sammlung histor. Nachricht.* tom. II, pl. I, fig. 3, et une description détaillée de sa figure mythologique, dans l'*Alphab. Tibet.* pag. 176 sqq.

[d] *Transactions of the royal asiatic Society*, tom. II, pag. 238.

djousri (ci-dessus, note 35). Dans un autre système, Padma pâni, fils céleste du Bouddha divin du monde actuel, est, dans cette qualité, entré en fonction depuis la mort du Bouddha terrestre Shâkya mouni, comme son remplaçant, chargé d'être après lui le protecteur constant, le gardien et le propagateur de la foi bouddhique renouvelée par Shâkya. C'est pour cette raison qu'il ne se borne pas à une apparition unique comme les Bouddhas, mais qu'il se soumet presque sans interruption à une série de naissances qui dureront jusqu'à l'avénement de Maïtreya, le futur Bouddha. On croit aussi qu'il est incarné dans la personne du Dalaï-lama, et qu'il paraîtra en qualité de Bouddha, le millième de la période actuelle du monde. Le Tibet est sa terre de prédilection; il est le père de ses habitants[a], et la formule célèbre *Om mani padmé houm* est un de ses bienfaits[b]. Le système auquel appartient cette seconde explication du rôle d'Avalokites'wara aurait besoin d'être fortifié dans quelques-unes de ses bases; et, par exemple, on ne sait si c'est dans l'ordre des idées philosophiques ou dans la classe des mythes, qu'on doit placer cette supposition, qu'en parvenant à la perfection bouddhique, un *Tathâgata* se crée à l'instant, dans le monde des manifestations, une sorte de reflet (*Abglanz*), qui est un Bouddha de contemplation (*Bouddha dhyani*), et que de celui-ci naît un Bodhisattwa tel qu'est Avalokites'wara. Je ne puis risquer de m'égarer en ce moment dans ce dédale théologique, et suivant ma marche ordinaire, je me borne à transcrire quelques fragments des légendes chinoises au sujet du personnage dont parle ici Chy̆ fă hian.

« Autrefois, il y a dix quadrillions de fois cent quadrillions de kalpas (le plus petit « kalpa, comme on sait, est de seize millions huit cent mille ans, et le grand kalpa, « dont il doit être question ici, est d'un milliard trois cent quarante-quatre millions « d'années[c]), dans un monde appelé *Chan thi lan*, le kalpa étant nommé *bien tenu* « (les préceptes bien observés), il y avait un saint roi Tchakravarti nommé *Wou* « *tseng nian*, qui régnait sur les quatre parties du monde. Ce fut alors que le Tathâgata « *Pao tsang* (*Ratnagarbha*) parut dans le monde. Le roi avait mille fils dont l'aîné se « nommait *Pou hiuan* (*non oculos movens; Animisha?*) et le second *Ni mo*. Il avait un « ministre nommé *Pao haï* (*Ratnâkara*), qui était le père du Tathâgata *Pao tsang*. Ce « ministre exhortait le roi, ses fils, leurs parents et alliés, ainsi qu'un nombre infini « d'hommes et de dieux, à livrer leurs pensées au *Bodhi* (la perfection bouddhique), « de manière à pouvoir tous obtenir, dans les dix parties de l'univers, le rang de « pure intelligence. Ce ministre *Pao haï* est le Shâkya Tathâgata d'à présent. Alors « le roi et ses mille fils rendirent hommage au Tathâgata, et, s'attachant à ce « Bouddha, embrassèrent la vie religieuse et cultivèrent la doctrine. Bouddha chan- « gea le nom du roi en celui de *Wou liang thsing tsing* (*immensa paritas; Amitas'ud-*

[a] *Alphabetum Tibetanum*, pag. 180.

[b] *Lou tseu chin tchhou king* (Livre de la divine formule des six syllabes) et autres ouvrages du même genre, cités dans le *Chin i tian*, liv. XCVIII, pag. 24. — *Ueber einige Grundlehren des Buddhaismus*, *Abhandlung*, I, pag. 21, 22.

[c] Comparez *Essai sur la cosmographie et la cosmogonie des Bouddhistes*, § 5.

« *dhi?*), puis il lui assigna dans le monde occidental de *An lo* (le séjour de la joie « tranquille, ordinairement *Ki lo*, la joie suprême, en sanscrit *Souk'hâvati*) le rang « et la dignité de Bouddha sous le titre de *Wou liang cheou* (Amitabha). Alors son « fils aîné *Pou hiuan*, s'adressant au Bouddha : Honorable du siècle, lui dit-il, mes « bonnes dispositions, mes réflexions et mes vœux tendent tous à la pratique de la « doctrine du suprême *Bodhi*. Les maux qui affligent tous les êtres, les terreurs « auxquelles ils sont en proie et qui les écartent de la droite voie, leur chute dans le « séjour des grandes ténèbres, les douleurs sans fin qui les tourmentent sans qu'ils « aient un libérateur ou un protecteur, leur font invoquer ma puissance et mon « nom. Mais leurs souffrances que mon œil céleste me fait voir, que mon oreille cé- « leste me fait entendre, et auxquelles je ne puis porter remède, me troublent au « point de m'empêcher d'atteindre à l'état de pure intelligence. Honorable du siècle, « souffrez que je renouvelle un vœu que j'ai déjà exprimé en faveur de tous ces « êtres. Le saint roi Tchakravarti est maintenant devenu Bouddha dans le monde « de la *joie tranquille*, sous le titre de *Wou liang cheou* (Amitabha). Quand, après « un nombre infini de kalpas (le nombre est déterminé, *Wou liang*, c'est-à-dire cent « quintillions, ou selon un autre calcul, un *asankhya* élevé à la troisième puissance. « L'*asankhya* est de cent quadrillions), il aura accompli son œuvre de Bouddha, il « entrera dans le *pan ni houan* (chap. XII, note 3; chap. XV, note 15), et la loi sera « invariablement observée. Moi, pendant ce temps, je dois exercer la condition de « Bodhisattwa; si je pouvais accomplir l'œuvre de Bouddha, dès la première nuit « où sa loi directe (*Tching fă*) serait éteinte, la nuit suivante j'atteindrais au rang de « Bouddha. Alors le Bouddha *Pao tsang*, lui assignant la fonction qu'il sollicitait, lui « répondit : Excellent jeune homme, tu as contemplé les dieux, les hommes et les « trois conditions mauvaises (celles des brutes, des démons et des damnés), et « touché d'une compassion parfaite, tu as désiré détruire les souffrances et les im- « perfections de tous les êtres; tu souhaites qu'ils soient tous admis dans le séjour « de la *joie tranquille*: c'est pourquoi je dois t'accorder le titre de *Kouan chi in* (Ava- « lokites'wara, *Seigneur qui contemple*). Tandis que tu exerceras la condition de « Bodhisattwa, il y aura des centaines de milliers de *Wou liang* (cent quintillions) « de millions de *Na yeou tha* (billion) d'êtres qui te devront d'être garantis de la « douleur. Tu pourras opérer la grande œuvre de Bouddha et succéder au Bouddha « *Wou liang cheou* (Amitabha) sous le titre du Tathâgata *roi des montagnes, aux mé- « rites éclatants de lumières* (*Ỳ thsỳ kouang ming koung tĕ chan wang Jou laï*). — Le se- « cond des princes vint devant le Bouddha et exprima le désir de pouvoir succéder « à *Kouan in*, et d'avoir le même royaume et les mêmes avantages de beauté, sans « aucune différence avec Kouan in. Le Bouddha lui assigna la qualité de Bouddha « avec le titre de *Tathâgata roi des montagnes précieuses, où l'on excelle dans l'observation « (de la loi)* (*Chen tcha tchin pao chan wang Jou laï*). Il lui dit ensuite : Excellent jeune « homme, comme tu as désiré de prendre le grand univers (sous ta protection), je

« t'accorde ce titre, et tu seras *Ta tchi chi* (en sanscrit *Mahâsthânaprâpta*, celui qui « a acquis une grande puissance; c'est le titre d'un Bodhisattwa [a]). — Les mille fils « du roi vinrent également faire des vœux devant le Bouddha, qui leur accorda à « tous le rang de Bouddha. »

Cette légende est, comme on voit, opposée à la notion qui fait d'Amithabha un Dhyâni Bouddha, et d'Avalokites'wara un Dhyâni Bodhisattwa; elle semble être contraire aussi à l'opinion qui lie ces deux personnages au Bouddha humain Shâkya, le premier en qualité de reflet céleste (*Abglanz*), et le second comme émanation de celui-ci. On reconnaît, par cet exemple, combien il serait difficile de se former une idée juste des abstractions théologiques du bouddhisme, si l'on était réduit, pour les apprécier, à percer le voile des allégories et des légendes qui les enveloppent.

Par des raisons qu'il serait trop long de transcrire ici, on donne ordinairement aux statues d'Avalokites'wara onze têtes et huit bras [b]; quelquefois on le figure avec mille bras et mille yeux, et on le désigne en conséquence par le nom de *Kouan chi in, aux mille yeux et aux mille mains* [c]. Comme représentant, dans l'ordre mythologique, la force productive de l'Intelligence suprême, Avalokites'wara est figuré avec quelques-uns des attributs d'une divinité femelle [d]. La douceur et la beauté de ses traits, quand on supprime les onze têtes et les huit bras, permettraient de le prendre pour une déesse. Aussi, beaucoup d'auteurs s'y sont trompés, et ils ont regardé *Poussa* (Phou sâ, Bodhisattwa) comme une divinité femelle, une Cybèle [e], ajoutant à cette première méprise des explications tout à fait absurdes [f]. Ce qui est plus singulier, c'est que les Chinois eux-mêmes n'ont pas su s'en garantir. Le nom de *Phou sâ* est féminin dans la religion populaire et dans la langue commune. On compare la parure des femmes des Francs à celle des *Phou sâ*; et des idoles peintes ou sculptées, de métal et de porcelaine, qu'on nomme *Phou sâ*, sont pourvues de signes très-caractéristiques du sexe auquel le vulgaire les a fait passer. Quelques mythologues, qui ont puisé à des sources corrompues, n'ont pas craint de répéter à ce sujet des fables tout à fait ridicules et complétement étrangères à l'esprit de la religion bouddhique. C'est une notice de ce genre qu'on lit sur *Kouan chi in*, dans un petit ouvrage de mythologie informe et sans autorité, dont le titre semble annoncer un traité sur les trois doctrines, et qui ne renferme en réalité, sous la forme que les éditeurs récents lui ont donnée, qu'un amas de notions décousues, prises çà et là dans des écrits sans autorité, et réunies sous l'influence du syncrétisme ignorant et de l'evhémérisme étroit qui dominent dans le bas peuple de la Chine. Pour cet auteur, *Kouan in Phou sâ* n'est que la troisième fille du roi

[a] *Vocab. pentagl.* sect. II, n° 3.

[b] *Alphab. Tibet.* pag. 166, 176, pl. IV. — Pallas, *Samml. u. s. f.* tom. I, pag. 87, pl. I, fig. 3. — Kæmpf. *Beschreibung von Japan*, pl. XXXVII.

[c] Klaproth, *Journal asiat.* tom. VII, pag. 191.

[d] *Alphab. Tibet.* pag. 178. — Kæmpf. pl. XXXVII.

[e] Kircher, *China illustrata*, pag. 140, 141.

[f] Barrow, *Voyage en Chine*, tom. II, pag. 117, tom. III, pag. 308 de la traduction française. — Voyez aussi Al. Hamilton, *A new account of the East Indies*, tom. II, la planche qui se trouve à la page 267.

Tchouang de Thsou (qui régnait au commencement du sixième siècle avant J. C., dans la province actuelle de Hou kouang). Cette princesse, nommée *Miao chen* (admirablement bonne), mérita les honneurs divins pour sa vertu, sa piété filiale et sa dévotion à l'*honorable du siècle*, cinq ou six cents ans avant que ce nom ne fût connu dans le pays qu'elle habitait[a]. Son père, suivant cette tradition absurde, lui fit ériger une statue sous le nom de la *très-compatissante Bodhisattwa* (*Ta peï Phou sâ*). Cette statue se trouva avoir mille mains et mille yeux; mais ce fût par l'effet d'un singulier malentendu. Le roi avait ordonné que l'on moulât *les mains et les yeux en entier* (眼全手全 *Thsiouan cheou thsiouan yan*); et l'eunuque chargé de transmettre ses ordres, crut entendre qu'il fallait lui donner *mille mains et mille yeux* (眼千手千 *Thsian cheou thsian yan*). On voit que ceci n'est qu'une interprétation entièrement controuvée, de l'idée théologique qu'on a voulu exprimer en donnant à Avalokites'wara mille yeux et mille mains; mais ce qu'il y a de plus contraire à la vraisemblance dans cette tradition, c'est de faire remonter le nom de Bodhisattwa et l'érection d'une statue monstrueuse, à une époque où la Chine ignorait encore complètement et l'existence de ce personnage mythologique et ces représentations indiennes allégoriques. La satue de la *très-compatissante* Phou sâ fut, dit-on, honorée sous les dynasties Han, Thang, Soung et Yuan. Elle fut ensuite détruite par les *Bonnets rouges*, sous la dynastie des Ming, de manière qu'il n'en restait pas de vestige. Elle fut rétablie par autorité publique dans les années *Siouan té* (1426-1435). Un auteur plus instruit que celui qu'on vient de citer, dit au contraire, qu'on n'a jamais entendu parler de femme appelée *Kouan in*; qu'en examinant avec attention le *Fan yuan tchu lin*, le *Siuan nian ming thsiang*, et tous les livres où sont relatées les manifestations de *Kouan in*, même sous les dynasties récentes, soit parmi les Bodhisattwas, soit parmi les *Cha men* ou les *Tao sse*, il n'y en a absolument aucun qui en ait fait une femme; que tous les contes relatifs à un *Phou sâ* femelle ont pris naissance sous les Soung, et que ce sont les religieux de la dynastie des Yuan qui ont inventé le conte ridicule (笑可) de la fille du roi de Thsou[b]. Un autre écrivain fait remarquer que, comme on voit en certains lieux des images, avec des ornements de femme et des pendants d'oreilles, tout à fait étrangères au Bodhisattwa des Samanéens, on ne peut attribuer l'idée d'une divinité femelle aux religieux des dynasties Soung et Yuan[c].

Il y a une légende fort curieuse, en ce qu'elle fait mention d'un très-ancien Bouddha du nom d'*Avalokites'wara*. Jadis, dit-on, il y a un *asankhya* (cent quadrillions) de dizaines de quadrillions de kalpas, existait un Bouddha nommé *Kouan chi in* (*Avalokites'wara*). Le Bodhisattwa du même nom reçut de ce Tathâgata la faculté d'exercer son application et de pratiquer les enseignements, de manière à mettre en

[a] *Seou chin ki*, liv. IV, pag. 10. — *Iou tcheou tchi*, cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXIX, pag. 30.

[b] *San thsaï thou hoeï*, *Jin wë*, liv. X, pag. 1.

[c] *Ibid.*

action une contemplation pénétrante comme le diamant, une bonté et une miséricorde semblables à celles d'un Bouddha, la puissance de secourir tous les maux, et le pouvoir de pénétrer en tous lieux, sous trente-deux formes, et de sauver généralement tous les êtres. C'est ce qu'on nomme les *trente-deux relations* ou *correspondances* d'Avalokites'wara (*Kouan chi in, san chÿ eul ing*). Ainsi : 1° Quand les Bodhisattwas entrent dans le *Samâdi*, et qu'ils s'exercent à compléter la suprême délivrance, Avalokites'wara leur apparaît sous la forme de Bouddha et leur prêche la loi qui les aide à accomplir cette délivrance. 2° Il apparaît comme *Tŭ kiŏ* (Pratyeka-Bouddha) aux hommes parvenus à ce rang, c'est-à-dire à ceux qui sont nés dans les temps où il n'y a pas de Bouddha, qui n'ont point eu de maître et ont appris par eux-mêmes ou tout seuls (覺獨 *Tŭ kiŏ*). 3° Il se montre dans le même but aux *Yuan kiŏ*, sous la forme d'un *Yuan kiŏ*, c'est-à-dire d'une Intelligence qui, par la contemplation des douze *nidânas*, a compris la véritable nature des choses (*nidâna Bouddha?*), supprimé ces *nidânas*, et triomphé de la nature (mortelle). On continue la même explication à l'égard des autres conditions auxquelles le Bodhisattwa, *complet dans la manifestation de sa nature triomphante* (圓現性勝), s'accommode pour opérer leur délivrance. Ce sont : 4° les *Srâvakas*, ou ceux qui ont entendu la voix de Bouddha, obtenu par l'étude la connaissance du vide des quatre vérités, et pénétré dans le *nirvân'a* par la pratique de la loi. 5° Brahma, ou le seigneur du *ciel de la première contemplation du monde des désirs* *, dont le Bodhisattwa prend la forme en faveur de ceux des êtres qui souhaitent se maintenir dans une pureté parfaite, en écartant d'eux les désirs et leurs souillures. 6° Indra, dont le Bodhisattwa prend la forme pour délivrer ceux qui veulent devenir rois des dieux. 7° Iswara, le cinquième dieu du *monde des désirs*, dans la personne duquel le Bodhisattwa se transforme en faveur de ceux qui désirent parcourir les dix parties du monde en qualité de seigneurs. 8° Mahâ-Iswara, ou le sixième dieu du *monde des désirs*, auquel le Bodhisattwa s'identifie pour le salut de ceux qui veulent traverser l'espace en volant. 9° Le grand général des dieux, ou le général d'Indra, au poste duquel on aspire quand on veut commander aux génies et prendre les royaumes sous sa protection. 10° Les quatre rois des dieux; savoir : celui de la partie orientale, ou le *protecteur des royaumes*; celui du midi, ou *qui accroît la grandeur*; celui de l'ouest, ou le *dieu aux larges yeux*; celui du nord, ou le *savant*, dont la fonction est de gouverner le siècle et de protéger les êtres vivants. 11° Les fils des quatre rois des dieux, qui naissent dans les palais célestes et se font obéir des génies. 12° Les rois des hommes. 13° Les chefs de tribu. 14° Les lettrés ou philosophes qui se plaisent à débiter de belles maximes et à pratiquer des principes de pureté. 15° Les magistrats ou chefs qui administrent des portions de territoire. 16° Les Brahmanes (ou hommes qui marchent dans la pureté), lesquels cultivent l'arithmétique et les

* Comparez ci-après, chap. XVII, note 31.

sciences occultes, comme l'astrologie, l'art divinatoire, etc., en *gardant* (leur cœur) et *conservant* (leur personne et leur bouche), c'est-à-dire en se soumettant à des observances morales et physiques. 17° Les mendiants (chap. VIII, note 5). 18° Les mendiantes. 19° Les *Yeou pho sé* (*Oupâsika*) ou hommes purs, qui se plaisent dans l'observation des cinq préceptes et mènent une vie laïque. 20° Les *Yeou pho i* ou femmes pieuses laïques. 21° Les reines ou femmes des empereurs, dont le Bodhisattwa prend la forme pour gouverner la foule des femmes et prêcher celles d'entre elles qui exercent des fonctions dans les palais et sont au service des rois. 22° Les hommes qui veulent garder la continence. 23° Les filles qui gardent leur virginité. 24° Les dieux. 25° Les dragons. 26° Les *Yŏ cha* ou *Yè cha* (*Yaksha*), ou braves. 27° Les *Khan thă pho* (*Gandharvas*, obscurité odoriférante) ou génies de la suite d'Indra. 28° Les *A sieou lo* (*Asouras*, irréguliers, imparfaits), ainsi nommés à cause de la difformité de leur figure. 29° Les *Kin na lo* (*Kinnara*), esprits *douteux*, c'est-à-dire monstres, qui ont la figure d'hommes et ne sont point des hommes, qui ont des cornes sur la tête, etc. 30° *Ma hou lo kia* (*Mahoraga*), les hydres ou grands serpents. 31° Les hommes. 32° Les *non-hommes*, c'est-à-dire les démons ou les brutes, êtres corporels ou incorporels, doués ou privés de la faculté de penser *. Par la puissance qui lui est accordée, le Bodhisattwa s'accommode aux trente-deux conditions qu'on vient d'énumérer et qui embrassent tous les êtres; il en revêt la forme; il prêche ceux qui aspirent à un état meilleur et ceux qui, placés dans un état désavantageux, s'efforcent de s'en délivrer, et il leur fournit les moyens d'y parvenir.

(38) *Présents.... à la fin de l'année.*] Ce sont apparemment des étrennes que l'on donne aux religieux mendiants. Le mot chinois 竟歲 signifie proprement la fin d'une année et le renouvellement de l'autre.

(39) *La sainte troupe*] ou la sainte multitude, l'assemblée des fidèles, le *Sanga*, l'église.

(40) *Le Ni houan de Foĕ.*] Quelque opinion qu'on adopte sur l'époque de la mort de Shâkya, il est toujours extrêmement remarquable qu'un Bouddhiste du v° siècle de notre ère fasse remonter la prééminence de sa religion dans l'Inde centrale à huit ou neuf siècles avant J. C., et qu'il assure qu'on n'avait encore, de son temps, apporté aucune interruption aux avantages que les rois du pays accordaient aux Samanéens. La suprématie des Brahmanes doit donc être reportée en d'autres lieux. C'est là une question historique de la plus haute importance.

(41) *Quarante ou cinquante mille li.*] Le *li* employé à la vague énonciation de ces longues distances était fort petit. La longueur de la côte de Malabar, depuis les bouches de l'Indus, n'est donc pas ici très-exagérée.

* *Leng yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVIII, pag. 5.

CHAPITRE XVII.

Royaume de Seng kia chi.

De là, en allant au sud-est, à dix-huit *yeou yan*, il y a un royaume nommé *Seng kia chi* (1). C'est le lieu où Foë, après être monté au ciel de *Tao li* (2), et avoir, durant trois mois, prêché en faveur de sa mère (3), redescendit sur la terre. Quand Foë monta au ciel de *Tao li*, il usa de ses facultés surnaturelles (4), de sorte que ses disciples n'en surent rien. Sept jours manquaient encore (au temps fixé pour son absence) quand ils employèrent leurs facultés divines (5). *A na liü* (6), qui était doué de la vue des dieux (7), aperçut de loin l'*honorable du siècle* (8), et il dit au vénérable personnage, le grand *Moü lian* (9) : Va t'informer de l'honorable du siècle. *Moü lian* alla donc se prosterner et adorer le pied (de Bouddha), et il lui adressa la question qui lui était suggérée. Quand il eut parlé, Foë dit à *Moü lian* : Dans sept jours d'ici je descendrai dans le *Yan feou thi* (10). *Moü lian* s'en revint, et à son retour, les grands rois de huit royaumes, leurs vassaux et les peuples, qui depuis longtemps brûlaient du désir de revoir Foë, s'assemblèrent comme des nuages dans ce royaume (de *Seng kia chi*), pour y attendre l'*honorable du siècle*. Alors la mendiante *Yeou pho lo* (11) se dit en elle-même : Aujourd'hui les rois et les peuples sont en adoration dans l'attente de Foë; moi, qui suis une femme, comment pourrais-je être la première à voir Foë? Elle se servit donc de la faculté divine pour se transformer en *saint roi faisant tourner la roue* (12), et elle fut de beaucoup la première qui rendit hommage à Foë.

Foë redescendit du ciel de *Tao li*. Au moment de descendre, il forma un triple escalier à degrés précieux. Foë marchait sur l'esca-

lier du milieu, orné des sept choses précieuses (13). Le roi des dieux, *Fan* (14), fit aussi un escalier d'argent; il était du côté droit, tenant à la main un chasse-mouche (15) blanc et accompagnant (Foë). Le seigneur *Chў* (16) forma un escalier d'or bruni; il était à gauche, tenant à la main un parasol enrichi des sept choses précieuses et accompagnant (Foë). Une foule innombrable de dieux (17) suivait Foë tandis qu'il descendait. Quand il fut descendu, les trois escaliers disparurent sous la terre, et il n'en resta que sept degrés apparents. Dans la suite, le roi A yeou (18) désira en voir la base; il envoya des gens pour creuser jusqu'au bas (de l'escalier). On parvint à une source jaune, sans pouvoir atteindre la base. Le roi sentit s'accroître sa foi et sa vénération. Il fit donc élever une chapelle au-dessus de l'escalier, et sur le degré du milieu il érigea une statue (de Foë) debout, haute de six toises (19). Derrière la chapelle on dressa une colonne de pierre, haute de trente coudées (20) : au-dessus on plaça un lion. Dans l'intérieur de la colonne étaient, des quatre côtés, des images de Foë. L'intérieur et l'extérieur étaient polis et resplendissants comme du cristal. Il y eut des philosophes hétérodoxes (21) qui disputèrent aux Cha men le séjour de ce lieu. Les Cha men se soumirent à une condition et firent en commun une convention. Si ce lieu, dirent-ils, doit être le séjour des Cha men, il faut qu'un témoignage surnaturel le donne à connaître. Ils avaient fini ce discours, quand le lion qui était sur le sommet de la colonne fit entendre un grand rugissement (22). En voyant ce témoignage, les hérétiques furent saisis de frayeur, et se soumettant de cœur à Foë, ils reçurent la nourriture divine (23). Pendant trois mois, leur corps exhala une odeur céleste bien différente de ce qui a lieu pour les hommes du siècle (24); et comme ils firent là leurs ablutions, on a par la suite construit dans ce lieu une maison de bains : ce bain subsiste encore. On a aussi élevé une tour dans l'endroit où la religieuse mendiante Yeou pho lo rendit le premier hommage à Foë. Dans le temps où Foë était au monde, on bâtit une tour dans

l'endroit où il avait coupé ses cheveux et ses ongles (25); dans celui où les trois Foĕ du temps passé (26) s'étaient assis avec *Chў kia wen* (27); dans les lieux qu'il avait parcourus et où l'on avait érigé des images des Foĕ; partout on construisit des tours, qui toutes subsistent encore aujourd'hui. A l'endroit où le seigneur *Chў* et le roi des dieux Fan descendirent à la suite de Foĕ, on a pareillement élevé une tour. Dans ces endroits, il peut y avoir mille, tant religieux que religieuses, qui tous demeurent ensemble et mangent en compagnie, ceux de la *grande translation* mêlés avec ceux qui étudient la *petite*.

Dans l'endroit du séjour des religieux, un dragon (28) à oreilles blanches fut leur bienfaiteur. C'est lui qui rend le pays fertile et abondant, en faisant tomber à propos une pluie douce sur les champs, et en les garantissant de toutes calamités. Il procure le repos aux religieux, et ceux-ci, pour reconnaître ses bienfaits, lui ont construit une chapelle avec une estrade pour l'y placer. Ils préparent aussi des aliments *heureux* pour le dragon et lui rendent hommage. Les religieux choisissent chaque jour, dans leur assemblée, trois personnes qu'ils envoient prendre leur repas dans la chapelle du dragon. Leur séjour étant terminé, le dragon prend la forme d'un petit serpent dont les deux oreilles sont bordées de blanc. Quand les religieux l'ont reconnu, ils lui présentent de la crème dans un bassin de cuivre. Le dragon descend du haut du trône et vient au bas de l'estrade où il se promène ayant l'air de prendre des informations. Après avoir fait le tour, il disparaît. Il sort une fois chaque année. Ce royaume est fertile et abondant en toutes sortes de productions. Le peuple y est nombreux, riche et sans comparaison plus joyeux que partout ailleurs. Des gens de tous pays ne manquent pas d'y accourir, et on leur donne tout ce qui leur est nécessaire.

Au nord du temple, à cinquante *yeou yan* (29), il y a un temple nommé *Terme* ou *Limite du feu* (30). *Limite du feu* est le nom d'un

mauvais génie. Foë convertit jadis ce mauvais génie, et les hommes qui sont venus après ont bâti une chapelle en cet endroit, et ils en ont fait un don aux *A lo han*. Il (Foë) se lava les mains avec de l'eau dont quelques gouttes tombèrent par terre; on les voit encore dans ce lieu : on a beau les balayer, elles reparaissent toujours et ne se dessèchent pas. Il y a en outre dans cet endroit une tour de Foë, qu'un bon génie avait coutume de balayer et d'arroser, de manière qu'il n'y avait pas besoin de l'œuvre des hommes. Un roi pervers dit : Puisque tu peux faire de la sorte, je vais assembler une grande armée qui séjournera dans cet endroit; pourras-tu enlever de même le fumier et les ordures qu'elle y amassera? Le génie fit souffler un grand vent qui enleva et purifia tout. Il y a cent petites tours dans cet endroit; mais on passerait toute la journée à les compter, qu'on n'en connaîtrait pas le nombre exactement. Si l'on veut absolument le savoir, on place un homme à côté de chaque tour et on fait ensuite le compte de ces hommes; mais il y en a tantôt plus et tantôt moins, de sorte qu'il est impossible d'en avoir une connaissance exacte.

Il y a un Seng kia lan (31) qui peut contenir six ou sept cents religieux. C'est dans ce lieu qu'un *Pi tchi foë* (32) prenait sa nourriture. La terre du *Ni houan* (33) est grande comme la roue d'un char. Les autres endroits produisent de l'herbe; cet endroit seul n'en produit pas. Il en est de même dans le lieu où l'on a fait sécher les habits (34); il n'y croît pas d'herbes. Les raies des vêtements sont marquées sur la terre, et ces traces subsistent encore à présent comme autrefois.

NOTES SUR LE CHAPITRE XVII.

(1) *Seng kia chi.*] On ne peut guère douter que *Seng kia chi* ou *Seng kia che* ne soit la transcription du *Samkassam* ou *Samkassa* des livres pali[a]. Hiouan tsang, qui visita le temple où l'escalier de Bouddha était conservé, nomme *Kië pi tha* le pays où ce temple existait de son temps, ainsi que ceux qu'on avait élevés à Brahma et à Indra, pour avoir accompagné Bouddha à son retour du ciel : l'identité de *Seng kia chi* et de *Kië pi tha* est constatée par ces rapprochements. La position de ce pays, par rapport à Mathoura et à Kanoudje, résulte également du double témoignage de Hiouan tsang et de Chy fă hian, et elle doit répondre au district actuel de *Feroukh abâd.*

(2) *Au ciel de* Tao li.] C'est le *Trayastrinsha* ou *ciel des trente-trois*, c'est-à-dire le lieu de l'habitation d'Indra et des trente-deux dieux qui sont placés sous sa dépendance. Il occupe la seconde place dans le monde inférieur, dit le *monde des désirs*, et par conséquent dans l'ordre des vingt-huit cieux superposés qui composent un *univers*[b]. C'est donc comme si l'on disait que Bouddha monta au second ciel. Ces trente-trois dieux sont autant d'hommes qui, dans les générations antérieures, ont mérité, par des actions vertueuses, de renaître en cet endroit avec la qualité divine[c]. La durée de leur vie est fixée à mille ans dont chaque jour vaut cent de nos années[d], ce qui fait trente-six millions d'années. Au bout de ce temps, ils meurent et renaissent en d'autres qualités, inférieures ou supérieures à celles des habitants du *Trayastrinsha,* selon qu'ils ont acquis ou perdu sous le rapport du mérite moral. C'est ce qui fait qu'on rencontre, dans les légendes, des personnages qui ont été Indras ou Brahmas, ou telle autre divinité, dont le nom n'indique pas un état définitif et invariable, une fois acquis pour toujours au même individu, mais une qualité passagère à laquelle chacun peut parvenir à son tour.

Selon la cosmographie tibétaine, la ville habitée par les trente-trois dieux est de forme carrée; son circuit est de 10,000 *dPag thsad* ou 40 milles romains; les murailles, formées d'or pur, ont 2 *dPag thsad* ½ ou 10 milles de hauteur. Le palais est placé dans le milieu de la ville; il a 1000 *dPag thsad* de tour. Aux quatre angles sont des jardins délicieux dans l'un desquels est un éléphant à six trompes, à tête rouge, et qui conduit une troupe d'un million d'animaux de la même espèce. Les dieux ont des épouses qui leur donnent des fils, lesquels sont conçus, naissent et grandissent au même instant. Leur stature est de 250 *Dom pa* ou quadruples coudées[e].

Suivant un livre bouddhique, sur le sommet du mont *Sou merou* est la demeure

[a] *Abhidhâna*, section des villes, sl. 2-5. — *Pârâdjika*, fol. 8, l. 6. Ces deux citations me sont communiquées par M. E. Burnouf.

[b] Comparez *Vocabul. pentagl.* sect. XLIX, n° 2. — Deshauterayes, *Recherches sur la religion de Foë*, dans le Journal asiatique, tom. VII, pag. 314. — *Alphab. Tibet.* pag. 482. — Pallas, *Sammlung* u. s. f. tom. II, pag. 46.

[c] *San tsang fă sou*, liv. XLVII, pag. 16 v.

[d] Deshauterayes, u. s. tom. VIII, pag. 44. — *Alphab. Tibet.* loc. cit.

[e] *Alphab. Tibet.* ut supra.

des dieux. Là, il y a une ville nommée *Chen kian* ou la *bonne apparence*, dans laquelle demeure Indra. Cette ville a mille portes; elle est magnifique et remplie des plus riches ornements. Le palais qu'elle renferme surpasse tout ce qu'on peut imaginer de plus précieux. Aux quatre angles de la ville, il y a quatre tours ou pavillons, les plus beaux qui se puissent voir, construits en or, en argent et en autres matières précieuses. Hors de la ville, de chacun des côtés de la muraille, il y a un jardin de forme exactement carrée, dans le milieu duquel est un lac nommé *Jou i* (conforme aux désirs), et dont l'eau a huit agréables propriétés : elle est pure, fraîche, douce, légère, limpide, tranquille, désaltérante et nutritive. C'est là que les dieux vont prendre le plaisir de la promenade. Le premier jardin s'appelle le *jardin des chars*, parce que quand Indra et les autres dieux vont s'y promener, des chars précieux y paraissent d'eux-mêmes pour leur servir. Le second est le *jardin des objets grossiers et mauvais*, ainsi nommé de ce que des cuirasses, des lances et d'autres armes s'y présentent d'elles-mêmes quand Indra et les dieux veulent combattre. Le troisième est le *jardin des forêts mélangées*, parce que toutes sortes d'objets agréables et charmants, propres à récréer les dieux, y naissent et se présentent à eux quand ils s'y promènent. Le quatrième est le *jardin de la forêt délicieuse*, ainsi appelé parce que tout ce qui peut flatter les sens s'y trouve en foule et produit une joie parfaite à laquelle ne se mêle aucun ennui[a].

(3) *En faveur de sa mère.*] *Mahâ mâyâ* ou *la dame*, comme l'appellent les Bouddhistes, fille de *Koua li cha ti* et femme du roi *Tsin fan* (*Shouddhodana*), mourut sept jours après la naissance de son fils Shâkya. Mais en considération du mérite d'avoir porté dans son sein le maître (*magister*) des dieux, elle naquit de nouveau dans le *Trayastrinsha*, où elle fut reçue parmi les dieux. L'un des cinq devoirs que Tathâgata avait à remplir, était de prêcher la loi à sa mère. Ainsi donc, après qu'il eut accompli la doctrine, il ne songea plus qu'à la bonté de cette mère qui l'avait nourri (dans son sein); mais outre la profondeur de son affection, il avait encore pris l'engagement de retourner pour sauver son père et sa mère. C'est pourquoi il voulut prêcher pour celle-ci et lui faire obtenir la délivrance; ce fut dans cette intention qu'il monta dans le palais du ciel au *Trayastrinsha*[b].

(4) *Ses facultés surnaturelles.*] On a déjà vu (chap. VI, note 5) quelques détails sur la puissance surnaturelle attribuée aux saints du bouddhisme. L'expression du texte (通神 *pénétration divine*) est ici la même que dans le trait relatif aux facultés des *Brahmatcharis*, rapporté ci-dessus (chap. X, note 4); et au lieu de dix *puissances*, on compte six *facultés* seulement. On pourra comparer ce qui a été dit précé-

[a] *A pi tha mo, Ta pi pho cha lun*; cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 10.

[b] *Tseng y A han king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIX, pag. 23.

demment à ce sujet, avec l'explication suivante rapportée dans un autre traité religieux.

« *Chin* (spirituel, surnaturel, divin) se dit de l'âme ou de la pensée des dieux; « *Thoung* (pénétration, intelligence) se dit de la nature intelligente. Ce qui fait « qu'on pénètre et qu'on voit à la manière des dieux s'appelle *Chin thoung* [a]. »

1° *L'œil divin*. On nomme ainsi la faculté de voir tous les êtres, vivants ou morts, qui appartiennent aux six conditions; savoir : à celles des dieux, des hommes, des Asouras, des démons de la faim, des brutes et des enfers. De voir les signes de la douleur et de la joie de ces êtres, et tous les corps, de quelque espèce qu'ils soient, qui se trouvent dans tous les mondes, sans éprouver ni obstacle ni empêchement.

2° *L'oreille divine*. Quand on la possède, on entend toutes les paroles de joie ou de tristesse que prononcent les êtres appartenant aux six conditions, et tous les sons et bruits, de quelque espèce qu'ils soient, qui ont lieu dans le monde.

3° *Connaissance de la pensée des autres*. C'est la faculté de connaître ce que pensent, dans le fond de leur cœur, tous les êtres des six conditions.

4° *Connaissance de l'existence*. On appelle ainsi la faculté qui fait qu'on sait tout ce qui a rapport à sa propre existence, à une, à deux, à trois générations de distance, et jusqu'à cent, mille, et dix mille générations, et tout ce qu'on a fait durant ces diverses existences; que l'on connaît celles de tous et de chacun des êtres des six conditions, ainsi que toutes leurs actions.

5° *Le corps à volonté*. Cela veut dire qu'on peut passer corporellement en volant par-dessus les mers et les montagnes, sans éprouver d'obstacle; disparaître dans ce monde et reparaître dans un autre, ou réciproquement; de grand devenir petit, de petit devenir grand, et enfin changer de forme à volonté.

6° *La fin du dégouttement* (盡漏 *stillationis finis*). Cette expression singulière, le *dégouttement*, l'écoulement par gouttes, désigne les erreurs de la vue et de la pensée dans les trois mondes. On entend par les erreurs de la vue, les divisions ou distinctions qui naissent du rapport de la racine du *mens* à la poussière de la loi (voyez pag. 152); et par les erreurs de la pensée, les désirs et les affections qui naissent du rapport des cinq racines de l'œil, de l'oreille, du nez, de la langue et du corps, avec les cinq poussières de la couleur, du son, de l'odeur, du goût et de la tactilité. Les *Arhan* délivrés des erreurs de la vue et de la pensée obtiennent les facultés surnaturelles, parce qu'ils ne reçoivent plus la naissance ni la vie dans les trois mondes [b].

(5) *Leurs facultés divines*.] Il y a ici 足神 (*force*) *suffisante des dieux*. Com-

[a] *Jng lo king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVI, pag 7 v.

[b] *Fă kiai tsou ti*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVI, pag 7 verso. — Cf. liv. XLI, pag. 11.

parez ce qui est dit de ces facultés surnaturelles, chap. VI, note 5, et dans la note précédente.

(6) *A na liu.*] L'un des dix grands disciples de Shâkya et celui qui était renommé pour sa vue perçante : il avait l'*œil divin*[a]. Son nom s'écrit plus exactement *Ana liu tho*[b], ce qui en sanscrit signifie *inextinguible;* il était ainsi nommé, parce qu'ayant autrefois pratiqué l'aumône, il avait mérité de renaître parmi les hommes et les dieux, et d'y jouir d'un bonheur *inextinguible.* Il était cousin de Bouddha[c], et second fils du roi Hou-fan; il embrassa la vie religieuse à la suite de Shâkya. On explique aussi son nom par *exempt de pauvreté*[d]. On l'écrit ailleurs *A ni leou teou* et *A neou leou tho*, et on le traduit par 意如 *conforme aux vœux* (*anuvrata?*), parce que, très-anciennement, quatre-vingt-onze kalpas avant Shâkya, il était né parmi les hommes et les dieux, avec le don d'une félicité qui comblait tous ses vœux[e].

(7) *La vue des dieux.*] Voyez ci-dessus, chap. VI, note 5, n° 2; la note 4 sur le présent chapitre, n° 1, et la précédente note.

(8) *L'honorable du siècle.*] En sanscrit *Lokadjyeshtha.* Voyez chap. XVI, note 31.

(9) *Moŭ lian*] est le même que *Moŭ kian lian*, en sanscrit *Manggalâyana*, le sixième des dix grands disciples de Shâkya. Voyez chap. X, note 4.

(10) *Le* Yan feou thi.] Le *Djambou dwîpa.* Voyez chap. XII, note 7.

(11) *La mendiante Yeou pho lo.*] Ce nom paraît être la transcription du sanscrit *outpala*, et signifier *lotus, nymphéa bleu*[f]. Il n'est question du trait attribué à cette religieuse par Chi fă hian, ni dans le *Si yu tchi*[g], ni dans les autres légendes chinoises que nous possédons sur la vie de Shâkya.

(12) *Saint roi faisant tourner la roue.*] Dans le texte, 王聖輪轉 : c'est la traduction de *Mahâ tchakravarti râdja*, dénomination qui revient à celle de *monarque universel.* C'est ici le lieu d'expliquer ce titre pompeux, qui n'est complétement défini nulle part, pas même dans l'Histoire de Sanang Setsen[h].

Le *Saint Roi de la Roue* est celui qui domine sur les quatre continents (compa-

[a] Voyez la *Grande Encyclopédie japonaise*, liv. XIX, pag. 8.

[b] *San tsang fă sou*, liv. XXI, pag. 23 verso.

[c] *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 13 verso.

[d] *Che kia pou*, cité dans le *San tsang fă sou*, l. XVI, pag. 12.

[e] *Ni pan king, heou fen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XV, pag. 13 verso.

[f] *San tsang fă sou*, liv. XIX, pag. 26.

[g] Voyez ci-dessous la description du pays de *Kiei pi tha.*

[h] *Gesch. der Ost-Mongolen*, c. 1, p. 7, 304 et pass.

rez chap. XII, note 7)[a]. Il jouit de quatre avantages spéciaux qu'on décore du nom de vertus : 1° Il est très-riche; il possède une grande abondance de trésors, des champs, des habitations, des esclaves des deux sexes, des perles et des pierres précieuses, des éléphants, des chevaux. Nul homme sous le ciel ne peut l'égaler. 2° Il est d'une beauté sans pareille. 3° Il n'est jamais malade et jouit d'un calme parfait. 4° Sa vie se prolonge au delà de celle de tous les autres hommes[b]. Quand il sort pour se promener, il est suivi et gardé par quatre sortes de troupes : des hommes montés sur des éléphants, des hommes à cheval, des hommes sur des chars, et des fantassins qui marchent à pied et revêtus de cuirasses et de casques[c].

On sait que, selon les Bouddhistes, l'âge des hommes est sujet à une suite d'accroissements et de diminutions, dont la révolution complète s'appelle un *petit kalpa*. Le plus grand accroissement de la vie humaine en porte la durée à 84,000 ans. Quand il s'est écoulé cent ans, elle diminue d'un an, et décroît dans la même proportion (c'est-à-dire d'un an tous les cent ans), jusqu'à ce qu'elle ait atteint la durée de dix ans : c'est ce qu'on appelle le *kalpa* (ou la période) *du décroissement*. Il se passe encore cent ans, après quoi elle augmente d'un an, ou, comme on dit, *le fils vit le double de la vie de son père;* car si celui-ci a vécu dix ans, le fils en vit vingt. C'est cette période que l'on nomme le *kalpa de l'accroissement*. Cet accroissement va jusqu'à 84,000 ans, et c'est alors qu'il paraît un *roi de la roue d'or*, qui naît dans une famille royale; il obtient la dignité suprême en succédant à son père, et en se faisant baptiser avec de l'eau des quatre océans. Pendant quinze jours il se baigne dans des eaux de senteur et garde le jeûne; puis il monte sur une tour élevée, entouré de ses ministres et de ses courtisans. Tout d'un coup une roue d'or paraît du côté de l'orient, répandant une vive et admirable clarté, et vient se placer dans le lieu où est le roi. Si le roi veut aller à l'orient, la roue tourne de ce côté, et le roi, accompagné de ses troupes, la suit. Devant la roue, quatre génies lui servent de guides. Là où elle s'arrête, le roi en fait autant; et la chose a lieu de la même manière, au midi, à l'ouest et au septentrion, où on suit pareillement la roue jusqu'au point où elle parvient. Dans les quatre continents, il invite les peuples à suivre les dix bonnes voies, c'est-à-dire à ne pas tuer, à ne pas voler, à ne pas commettre d'adultère, à ne point mentir, à ne point avoir la langue *double*, à ne pas calomnier, à ne pas parler avec une élégance recherchée, à ne pas se livrer à ses désirs, à ne point éprouver de colère ni de haine, à ne point avoir de vues déshonnêtes. On le nomme *roi de la roue d'or*, ou *saint roi qui fait tourner la roue*. Il a en sa possession sept choses précieuses, savoir :

[a] On trouve d'amples renseignements sur les Saints Rois de la Roue, dans le *Foë pen hing tsy king*, livre sacré où sont recueillies les actions du Bouddha, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. V, pag. 2 *v*.

[b] *Leou than king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 12 *verso*.

[c] *Tchang A han king* (le long *Âgama*), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIX, pag. 16.

1° Le *trésor de la roue d'or*, aussi nommé *seigneur victorieux* (在自勝). Cette roue a mille rayons; son diamètre est d'une toise et quatre pieds (4m,270). Le moyeu et les jantes sont sculptés et ciselés avec des ornements précieux qui jettent un grand éclat; c'est l'ouvrage des artisans du ciel, et rien dans le monde n'en approche. On appelle son possesseur le *saint roi qui fait tourner la roue*, parce que dès qu'il l'a obtenue, la roue, selon la pensée du roi, tourne et parcourt successivement l'univers en roulant.

2° Le *trésor de l'éléphant blanc*, aussi nommé la *montagne bleue* (山青). Le saint roi de la roue étant, le matin, venu à son palais, il y a un éléphant blanc qui paraît tout d'un coup à sa vue; son corps est tout entier d'un blanc uni, et sa tête de couleurs mélangées; il a dans la bouche six dents, qui sont de la couleur des sept choses précieuses. Il est si robuste qu'il peut voler en l'air; et quand le roi l'a monté, il peut en un jour faire le tour de l'univers, partir le matin et revenir le soir, sans éprouver ni peine ni lassitude. S'il passe une rivière, l'eau n'en est pas agitée, et ne mouille pas même ses pieds. (On voit ici, pour le dire en passant, pourquoi les monarques de l'Inde ultérieure mettent tant de prix à avoir un éléphant blanc dans leurs écuries, et prennent le titre de *possesseur de l'éléphant blanc*. Ce titre équivaut à celui de *souverain du monde*.)

3° Le *cheval pourpre*, aussi nommé *vent fort et rapide*. Ce cheval est d'une teinte entre le rouge et le bleu. Le saint roi de la roue étant, de grand matin, venu à son palais, il y a un cheval de couleur violette qui se présente tout d'un coup à sa vue. Ses crins sont passés dans des perles, qui tombent quand on le lave et qu'on l'étrille, et qui se reproduisent à l'instant, plus fraîches et plus brillantes qu'auparavant. Quand il hennit, on l'entend à la distance d'un *yodjana*. Il a une force suffisante pour voler. Quand le roi le monte pour parcourir le monde, il part le matin et revient le soir, sans éprouver aucune lassitude. Tous les grains de poussière que touchent les pieds de ce cheval se convertissent en sable d'or.

4° Les *perles divines*, aussi nommées *nuages où la lumière est recelée*. Ces perles s'offrent subitement à la vue du saint roi de la roue, comme les objets précédents. Leur couleur et leur eau sont parfaites, sans taches et sans nuances. Suspendues en l'air pendant la nuit, elles éclairent de leur lumière les grands et les petits états; et à l'intérieur comme à l'extérieur, elles jettent une clarté pareille à celle du jour.

5° Le *trésor de la fille de jaspe* (女玉), autrement appelée la *vertu pure et admirable*. Elle est douée d'une beauté exquise. Son corps est tiède l'hiver et frais l'été. De tous ses pores s'échappe le parfum du santal; sa bouche exhale l'odeur du lotus bleu. Ses paroles sont douces, et sa démarche est posée. Ce qu'elle mange se dissipe et s'évapore; elle n'est sujette à aucune des impuretés des autres femmes du monde.

6° Le *docteur des richesses* (財典), autrement les *grandes richesses*, ou le *docteur des trésors*. Quand le roi de la roue désire posséder les sept sortes de richesses, le magistrat chargé des mines ou trésors se tourne vers la terre, et la terre produit les sept choses précieuses; ou vers l'eau, les montagnes, les pierres, et l'eau, les montagnes ou les pierres produisent également les sept choses précieuses. Le livre intitulé *Agama* ajoute que le fonctionnaire qui remplit cette charge est sous l'influence d'une haute prospérité, et que ses yeux peuvent apercevoir les trésors qui sont cachés dans la terre, soit qu'ils aient ou n'aient pas de maître. S'ils en ont un, il veille à leur conservation; s'ils n'en ont pas, il s'en empare pour l'usage de son souverain.

7° Le *général d'armée*, aussi nommé *l'œil sans tache*, ou *l'officier chargé de la conduite des troupes*. Quand le saint roi de la roue veut avoir quatre sortes de troupes, au nombre de mille hommes, de dix mille ou même jusqu'à un *asankhya* (une quantité innombrable), il n'a qu'à tourner les yeux, et déjà les troupes sont rangées dans le plus bel ordre. Le livre *Agama* dit encore : « Cet officier « est habile et prudent, brave et intrépide, consommé dans les ruses de guerre. Il « se présente seul et revient dire au roi : Seigneur, si vous avez des ennemis à « combattre, ne vous affligez pas. Vous voulez quatre sortes de troupes, des hommes « montés sur des éléphants ou sur des chars de guerre, des cavaliers ou des fan-« tassins. Je puis les mettre à votre disposition [a]. »

Lorsque *Siddartha* (Shâkya mouni) vint au monde, il possédait dans sa physionomie des signes qui présentaient une alternative des plus heureuses, au jugement des astrologues. « Si le prince reste dans la maison (s'il mène une vie laïque), « dirent-ils, il deviendra saint roi de la roue, et possesseur des quatre continents; » car les rois de la roue ont dans leur extérieur les *trente-deux beautés* (*Laks'apa*)[b], et le prince les possédait. « S'il sort de la maison (s'il embrasse la vie reli-« gieuse), continuèrent-ils, qu'il dédaigne la dignité royale pour chercher la doc-« trine (*bodhi*), il deviendra infailliblement *Bouddha*, et recevra le titre de *guide* « *universel* (切一導化方十徧)[c]. »

Le livre intitulé Long *Agama* ne parle que du *roi de la roue d'or*, possesseur du trésor dont on vient de faire l'énumération; mais si l'on s'en rapporte au *Kiu che lun* (livre qui paraît être une partie de l'*Abhidharma*), il y a quatre rois décorés du signe de la roue; ce sont :

1° Le *roi de la roue de fer*. Il paraît à l'époque où la vie de l'homme, après avoir touché au terme de sa plus grande brièveté (dix ans), est revenue, par une suite d'accroissements successifs, à 20,000 ans. Il ne règne que sur les royaumes de son seul continent méridional ou *Djambou dwîpa*. Si quelqu'un résiste à son

[a] *Sieou hing pen khi king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 11.

[b] *Vocab. pentagl.* sect. III.

[c] *Foĕ pen hing tsỹ king*, liv. V, pag. 2.

influence bienfaisante, le roi fait éclater sa puissance, l'oblige à se soumettre, et établit ensuite la pratique des dix bonnes voies.

2° Le *roi de la roue de cuivre.* Il paraît quand la durée de la vie des hommes est reportée à 40,000 ans. Il commande à deux continents : l'oriental ou *Fe ïu thaï*, et le méridional, *Djambou dwîpa*. Il agit comme le précédent; et par sa puissance et sa vertu, il convertit tous ceux qui se sont écartés de la bonne voie.

3° Le *roi de la roue d'argent.* Il se montre quand la vie des hommes est arrivée à 60,000 ans. Il commande à trois continents, savoir : à ceux qui ont été nommés ci-dessus, et de plus au continent occidental ou *Kiu ye ni.* Si parmi les royaumes qui s'y trouvent, il en est un qui résiste à son influence, il le subjugue et y rétablit par la force la pratique de la vertu.

4° Le *roi de la roue d'or*, qui gouverne les quatre continents[a], ainsi qu'on l'a vu plus haut.

(13) *Des sept choses précieuses.*] On en a vu ci-dessus l'énumération, chap. XIII, note 4.

(14) *Le roi des dieux, Fan;*] dans le texte, 王天梵. Il y a vingt ans que j'ai expliqué pour la première fois ce mot chinois[b]. Les missionnaires n'avaient jamais interprété le *Fan*, que Deguignes avait toujours rendu vaguement par *Indien*[c], et auquel il paraît avoir attribué la signification de *preces*[d]. Il y a donc longtemps qu'on sait que *Fan* est, en chinois, l'équivalent du mot sanscrit *Brahma*, et que l'on désigne aussi par ce terme l'écriture et la langue sanscrites, ainsi que les livres composés dans cette langue. Mais la véritable étymologie de cette expression se trouve pour la première fois dans mes *Observations* sur les Mémoires de Deguignes[e]. Elle m'a été fournie par un seul passage d'un livre bouddhique, car on n'emploie jamais ce mot *Fan* que sous cette forme abrégée, qui le rend méconnaissable et qui est universellement admise. *Fan* est la contraction de 摩嚂梵 *Fan lan ma*, transcription de *Brahma*[f]. Le sens de ce mot est *exempt de désir ou pur*[g].

Brahma est, dans le système bouddhique, le premier des vingt dieux qui sont nommés comme ayant des fonctions et une protection à exercer à l'égard des autres êtres. On lui donne le titre de roi. Son corps et son âme sont également remplis d'une majesté parfaite et d'une pureté exempte de toute imperfection. Il est strict observateur des préceptes, éclairé, et sait gouverner la troupe des Brah-

[a] *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 11.

[b] *De l'étude des langues étrangères chez les Chinois*, dans le Magasin encyclopédique d'octobre 1811. — Comparez *Mél. asiat.* Paris, 1826, tom. II, pag. 242. — *Rech. sur les langues tartares*, tom. I, pag. 373.

[c] *Mém. de l'Acad. des insc. et bell. lett.* t. XL, pass.

[d] *Nouv. Journ. asiat.* tom. VII, pag. 298.

[e] *Id.* pag. 299.

[f] *Thian tchouan* (Histoire des dieux), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 13.

[g] *Id. ibid.*

mas secondaires. C'est lui qui, dans le *Fă houa king*, est appelé *seigneur du Savaloka* (*Chi khi* : ce mot signifie le *vertex* ou le *tubercule* du sommet de la tête et aussi le *feu*), grand Brahma qui gouverne le grand *chiliocosme*, c'est-à-dire la plus grande des trois agrégations d'univers, contenant mille millions de soleils, de *Sou merou*, de continents quadruples de ceux que nous voyons [a], etc.

D'autres distributions du Panthéon bouddhique présentent Brahma dans une situation un peu moins relevée. Il y occupe, soit par lui-même, soit par ses sujets et ses ministres, les trois cieux de la première contemplation, dans le monde des formes (*Roûpya vatchara*), c'est-à-dire le septième ciel, le huitième et le neuvième en montant du mont *Sou merou*. Dans le septième est la troupe ou l'armée de Brahma (*Brahmaparipatyâ*). Les ministres de Brahma (*Brahmapourohita*) sont dans le huitième; et le neuvième est le séjour du grand Brahma lui-même (*Mahâbrahmana*). A compter de cette manière, Brahma serait bien éloigné d'être le suprême seigneur du grand *chiliocosme*, puisque le petit *chiliocosme* est recouvert par les cieux de la deuxième contemplation à laquelle il est rapporté, et que ce petit *chiliocosme* est compris un million de fois sous le ciel de la quatrième contemplation, qui recouvre le grand *chiliocosme*. Le *Savaloka* a un sens encore plus vaste, puisqu'on réunit sous cette dénomination toutes les parties des trois mondes; savoir : le monde des désirs; les dix-huit cieux du monde des formes, rapportés à la première, à la seconde, à la troisième et à la quatrième contemplation; et le monde des êtres sans formes.

Les Bouddhistes du Nipal comptent, dans le monde des formes, treize cieux sujets à Brahma, et parmi lesquels il y en a quatre dont les noms expriment plus particulièrement cette dépendance; savoir : *Brahma-Kâyikâ*, *Brahma-poûrôhita*, *Brahma-prashâdyâ* et *Mahâ-Brahmana* [b]. Un *sloka* du *Poudja-Kanda*, ouvrage moderne composé dans le Nipal, mais, à ce qu'on assure, d'après des autorités respectables, donne à penser que Padma-pani (Avalokites'wara) a produit Brahma pour créer, Vishnou pour conserver, et Mahêsa pour détruire [c]. Un autre livre plus ancien porte que le soleil et la lune naquirent des yeux d'Avalokites'wara, Mahadeva de son front, Brahma de l'intervalle de ses épaules, Vishnou de sa poitrine, Parasvati de ses dents, Vâyou de sa bouche, Prithvi de ses pieds, et Varouna de son nombril [d]. Après la création de ces divinités, est-il dit ailleurs, Avalokites'wara leur adressa la parole en ces termes : « Toi, Brahma, sois le « seigneur de la vertu *Satya*, et crée; toi, Vishnou, sois le seigneur de la vertu *Radjas*, « et conserve; toi, Mahêsa, sois le seigneur de la vertu *Tamas*, et détruis [e]. » Selon Sarvadjna Mitrapada, religieux du Cachemire, les trois divinités indiennes sont

[a] *Thian tchouan* (Histoire des dieux), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 13.

[b] *Transact. of the asiatic Society*, tom. II, pag. 233.

[c] *Id. ibid.*

[d] *Kâranda Vyoûha*, cité par M. Hodgson dans le même mémoire, pag. 252.

[e] *Gouna kâranda*, cité par le même, pag. 258.

nées avec les mêmes circonstances, mais du sein du *Pradjñâ* suprême (ou de la pensée divine)[a].

On reconnaît aisément que l'origine assignée à Brahma dans ce passage tient au syncrétisme brahmanico-bouddhique du Nipal, que M. Hodgson nous a exposé le premier. Les Bouddhistes, dont nous avons les livres en chinois, ne regardent nullement Brahma comme un dieu créateur, et même ils placent l'idée de la création du monde par Brahma au nombre des neuf erreurs sur ce point, lesquelles, disent-ils, sont enseignées par les hérétiques.

Les docteurs qui suivent les Védas, tiennent que le dieu *Nârâyana* a pu engendrer les quatre familles (les Brahmanes, les Kshatryas, les Vaïsyas et les Soudras); que de son nombril est né un grand nymphéa, et que sur ce nymphéa est le dieu Brahma, surnommé *l'aïeul*, parce qu'il est le grand-père de tous les êtres. Brahma a eu la puissance de créer tous les êtres vivants et non vivants. Ils estiment donc que ce dieu est éternel, qu'il est unique, qu'il est la cause de toutes choses, et même la cause du *nirvân'a*[b], c'est-à-dire de l'état absolu où l'on conçoit la nature, antérieurement à la formation de l'univers, et à la naissance, tant des individus que des rapports qui les lient entre eux. On verra plus bas quelques détails au sujet de ces opinions hétérodoxes[c].

Suivant la cosmographie bouddhique, les dieux de la troupe de Brahma habitant le premier ciel de la première contemplation dans le monde des formes, ont 875 *dom-pa* ou quadruples coudées, et vivent la moitié d'une révolution du monde; les ministres de Brahma, dans le ciel immédiatement supérieur au précédent, ont 1000 *dom-pa* et vivent les trois quarts d'une révolution; les grands Brahmas, enfin, dans le troisième ciel de la première contemplation, ont 1125 *dom-pa*, et accomplissent la durée d'une révolution entière, c'est-à-dire une période de 1,344,000,000 d'années[d], ou, suivant un autre calcul, six fois le cours entier des neuf âges de l'homme, ce qui fait un nombre d'années bien plus considérable[e], et qu'on aurait peine à exprimer avec des chiffres. Ailleurs on donne à Brahma une vie de 60 petits kalpas, c'est-à-dire de 1,008,000,000 d'années[f].

Les Tibétains ont rendu, dans leur langue, le nom de *Brahma* par celui de *Thsangs-pa*, dont la composition répond à l'idée de pureté que les Bouddhistes attachent au mot sanscrit. Les Tartares le remplacent par celui d'*Esroun*, qui semble être formé de celui d'*Isuren* (*Is'wara*), et avoir été transporté de l'une des personnes de la *Trimourti* à l'autre.

(15) *Un chasse-mouche.*] Le chasse-mouche ou époussetoir est un des instru-

[a] *Saraka dhâra*, cité là même.

[b] *Hoa yan king, soui sou yan yi tchhao*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXV, pag. 3.

[c] Voyez ci-dessous la note 20 sur les opinions des hérétiques.

[d] *Alphab. Tibet.* pag. 484. — Deshauterayes, dans le *Journ. asiat.* tom. VIII, pag. 44.

[e] Cf. *Alphab. Tibet.* n. 4. et pag. 171.

[f] *Foĕ tsou toung ki*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 11.

ments du culte bouddhique, formé d'un manche et d'une touffe de poils de la queue d'un cerf, de poils d'ours, ou de soie rouge. Celui que les religieux livrés à la contemplation tiennent à la main, est de couleur blanche : on peut en voir une figure dans l'Encyclopédie japonaise [a].

(16) *Le seigneur Chy.*] Indra. Voyez chap. IX, note 2.

(17) *Une foule de dieux.*] Le mot de *dieux* est consacré, dans le bouddhisme, pour désigner les êtres supérieurs à l'homme, qui habitent les régions élevées du monde des désirs, ainsi que le monde des formes et celui des êtres incorporels; mais ce mot ne doit pas être pris dans le sens que la mythologie d'Occident y a attaché. Les dieux du bouddhisme sont des êtres imparfaits, limités dans leur pouvoir et dans la durée de leur existence, parmi lesquels on peut espérer de renaître en pratiquant la vertu, mais que les hommes eux-mêmes peuvent surpasser en atteignant le rang d'Intelligence purifiée (Bouddha et Bodhisattwa), et en s'affranchissant des vicissitudes de la naissance dans les trois mondes. Leur nom en sanscrit est *Déva*. Les Tibétains les appellent *Lah*. Les Chinois n'ayant pas, dans leur langue, de mot qui s'applique en particulier à l'idée d'un être incorporel et de nature divine, les désignent par le terme qui signifie *ciel*, *Thian*. A leur exemple, les Mongols les ont nommés *Tagri*, et les Mandchous *Abka*, ce qui signifie la même chose.

On distingue quatre sortes de dieux : Les *dieux du monde*, ou les rois, qui, tout en habitant parmi les hommes, reçoivent l'influence d'un bonheur céleste. Les *dieux par naissance;* ce sont les êtres qui, par la pratique des préceptes et des vertus, ou par l'exercice de la contemplation, ont mérité de renaître parmi les dieux des trois mondes ; c'est de ceux-là qu'il est surtout question en ce moment. Les *dieux de pureté*, ou les hommes des deux *translations*, c'est-à-dire les *Shravakas* et les *Pratyeka-Bouddhas*, qui, en s'attachant à la contemplation du vide (de l'esprit), suppriment les erreurs des sens et de la pensée, et atteignent un haut degré de pureté. Les *dieux de justice*, ou les Bodhisattwas qui ont, par dix genres de perfection morale, accompli le sens de toutes les lois de la délivrance [b]. Les huit classes d'êtres vivants supérieurs à l'homme sont, en commençant par les moins élevés, les *Mahoragas* ou dragons terrestres; les *Kinnaras*, génies cornus et musiciens d'Indra; les *Garoudas*, oiseaux aux ailes d'or; les *Asouras*, les *Gandharvas*, autres musiciens d'Indra; les *Yakshas*, les *Nâgas* ou dragons, et les *Dévas* ou dieux. Ces derniers sont des êtres célestes, qui jouissent d'une haute félicité, dont le corps est pur et éclatant de lumière, et qui méritent d'être honorés d'une

[a] Liv. XIX, pag. 13.

[b] *Ta tchi tou lun*, liv. XXII, et *Livre du Nirvân'a*, liv. XXI, cités dans le *San thsang fă sou*, liv. XVI, pag. 8 verso. Voyez aussi liv. XI, pag. 15.

vénération sans égale. Ils sont les plus élevés dans les *cinq conditions* (les dieux, les hommes, les damnés, les *pretas* et les brutes), très-supérieurs (à l'homme), très-grands, très-respectables. Ils trouvent en eux-mêmes les causes de leur joie; rien ne contrarie leurs désirs. Ces avantages sont la récompense de la conduite pure qu'ils ont menée jadis [a]. La couleur blanche leur est attribuée, à cause de la pureté de leurs actions; de là vient que les métaphores qu'on leur applique sont tirées de la couleur blanche, et aussi du côté de l'occident où cette couleur est supposée dominer [b]. Leur nombre est très-considérable; mais ils ont pour chefs Brahma, le seigneur du grand *chiliocosme*, et Indra, prince des trente-deux dieux du Sou merou [c].

Anciennement on ne comptait que seize dieux principaux, dont on avait les images, et dont chacun avait son influence et sa domination particulière. Par la suite, on en a ajouté quatre : le soleil, parce qu'il dissipe l'obscurité; la lune, parce qu'elle éclaire la nuit; *So kiei*, roi des dragons, parce qu'il tient caché le trésor de la loi (ci-dessous, note 27); et *Yan ma lo*, parce qu'il règne dans les ténèbres.

Il faut faire connaître par quelques mots ces dieux du Panthéon bouddhique, d'après les mythographes chinois.

1° Le *roi des dieux*, *Fan* ou *Fan lan ma*. Voyez ci-dessus, note 14.

2° Le *roi du ciel*, *Indra*. Voyez ci-dessus, note 16.

3° *Pi cha men* ou le *glorieux*. Ce dieu est ainsi appelé, parce que la renommée de sa gloire et de sa vertu est répandue de toutes parts. Il est le roi des dieux de la partie du nord, habitant à moitié de la hauteur du Sou merou, au quatrième étage de cette montagne, du côté du septentrion, sur la paroi de cristal. Il commande à des myriades innombrables de *Yakshas* ou génies valeureux, et il a le nord sous sa protection. Les Mongols l'appellent *Bisman tägri*.

4° *Thi theou laï tho* ou *Thi to lo tho*, le *protecteur des royaumes*, ou le *pacificateur des peuples*. Ce dieu, dont la puissance est favorable aux royaumes terrestres, est le roi de la partie orientale du ciel. Il habite à moitié de la hauteur du Sou merou, au quatrième étage, du côté de l'est, sur la paroi d'or. Il commande aux *Gandharvas* ou musiciens d'Indra, et aux *Foudannas* ou démons qui président aux fièvres. Il a le côté de l'orient sous sa domination, et c'est lui qui procure la paix et le repos aux peuples. En mongol, *Ortchilang tetkouktchi*.

5° *Pi leou lé tcha* ou *Pi lieou li*, dont le nom signifie *grandeur accrue*, pour exprimer que sa puissance, sa majesté et ses vertus s'accroissent et accroissent celles des autres. Ce dieu habite au même étage du Sou merou que les précédents,

[a] Voyez l'article *Ou tao*, ou les *cinq conditions*. *Tching fă nian tchou king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIII, pag. 20.

[b] *Yuan hiŏ king liŏ sou tchhao*, livre qui ne fait pas partie de la collection sacrée, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIII, pag. 21 verso.

[c] *Fan i ming i*, liv. II, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 13 verso.

mais sur le côté méridional, et sur la paroi de saphir (*Lieou li*). Il commande aux *Kheou phan tho* (*Kumbhânda?*), et à d'autres génies et démons en nombre infini. Il préside au côté du midi. Les Mongols l'appellent *Ulamtchi târeltou*. »

6° *Pi lieou po tcha* ou *Pi lieou pho tcha*, dont le nom se traduit de deux manières : *langage mêlé*, parce qu'il peut parler toutes sortes de langues ; *grands yeux*, parce que ses yeux sont beaucoup plus grands que ceux des hommes. Ce dieu habite la même région que les précédents, mais sur le côté occidental du Sou merou, et sur la paroi d'argent. Il commande aux démons nommés *Pi che tche* (*Visatchas*), et à des quantités innombrables de dragons et d'autres démons. Il garde le côté de l'occident. C'est le *Saïn boasou nidoutou* des Mongols.

Ces quatre derniers dieux sont appelés les *quatre rois du ciel*. Ils sont les ministres d'Indra. On les nomme aussi les *protecteurs du monde*, à cause du rôle qu'ils sont appelés à jouer[a].

7° *Kin kang mi tsi*, c'est-à-dire en chinois, le dieu qui tient à la main une massue précieuse de diamant (*Vadjra pân'i*), et qui connaît à fond toutes les actions et toutes les démarches des *Tathâgatas*. Il y eut, dans les anciens temps, un roi qui donna le jour à mille fils et à deux de plus. Les mille premiers atteignirent également au rang de Bouddhas, et toutes leurs pensées se rapportaient au perfectionnement de la doctrine. Mais les deux plus jeunes ne la connaissaient pas. L'un des deux fit un vœu. « Si mes mille frères aînés accomplissent la loi, s'écria-t-il, « puissé-je devenir démon pour les attaquer et leur nuire ! » L'autre, au contraire, demanda d'être un guerrier en état de les défendre. C'est ce dernier qui devint *Kin kang* ou *Vadjra pân'i*[b]. Il commande à cinq cents *Ye cha* (*Yakshas*) et autres génies, qui tous sont de grands Bodhisattwas. Il habite avec eux sur le sommet des monts les plus élevés, et tous ensemble sont les protecteurs de la loi des mille Bouddhas du kalpa des sages, c'est-à-dire de la période actuelle.

8° *Ma i cheou lo* (*Mahâ Ishwara*), le *grand seigneur*, ou comme d'autres traduisent, la *majestueuse Intelligence*. Quelques-uns lui donnent trois yeux, parce qu'il est le seigneur le plus vénérable des trois mondes. Le *Fan hing ki* dit à ce sujet : « Le dieu du monde des formes a trois yeux et huit bras. Il est monté sur « un bœuf blanc, et tient à la main une époussette blanche. Il est doué de beau- « coup de force et de majesté. Il habite dans le lieu où résident les Bodhisattwas, « et peut connaître le nombre des gouttes de pluie qui tombent dans un grand *chi- « liocosme*. Il gouverne un grand *chiliocosme*, et dans les trois mondes il est le plus « digne d'être honoré. »

9° Le *grand général Sa tchi* ou *Sa tchi sieou ma* : ce nom signifie *silence*, *repos* 寂. La collection des *Dharanis* ou formules contient un passage où il est dit que

[a] *Fă houa wen kiu*, liv. II, cité dans le *San tsang fă sou*, livre XVI, pag. 9 verso. — Comparez Pallas, *Samml. hist. Nachrichten*, tom. II, pag. 58

[b] *Otchir-bani* en mongol. Voyez *Sammlung* u. s. f. tom. II, pag. 101

la mère des démons eut trois fils : le premier nommé *Weï che wen*, le second *le général Sa tchi*, et le plus jeune *Mani pa tho*, lesquels peuvent protéger tous les êtres dans tous les mondes de l'espace, écarter d'eux tous les vices et toutes les erreurs. Ils habitent sur la terre ou dans l'air. Chacun d'eux a cinq cents officiers qui lui sont attachés, et vingt-huit classes de démons et de génies qui en dépendent. Partout où la doctrine sacrée se répand, ils s'y rendent pour protéger ceux qui la prêchent, éloigner d'eux les maux, et les maintenir dans la paix. Ils les favorisent du triple repos du corps, de la bouche et de l'esprit, faisant en sorte que toutes les saveurs et les émanations les plus subtiles pénètrent dans leur corps par les pores; que de belles paroles et une éloquence qui ne s'interrompt pas ornent leur bouche; et que l'activité, le courage et la pénétration fortifient leur esprit. Ils font aussi que ceux qui entendent prêcher la loi, reçoivent le bonheur qui appartient aux hommes et aux dieux, et puissent obtenir promptement le *bodhi*. Tels sont les bons offices qu'ils rendent en récompensant les vertus et en punissant les vices.

10° Le *grand discerneur*, ainsi nommé à cause de sa haute intelligence et de sa profonde pénétration. Il demeure dans les endroits les plus escarpés des montagnes, ou dans les antres et au fond des forêts. Dans les lieux où il habite, il a toujours la tête haute, un seul pied, huit bras et un bel extérieur. Il tient un arc, des flèches, un sabre, une lance, une longue massue, une roue de fer. Indra et les autres dieux l'honorent beaucoup et célèbrent ses louanges. Il est pourvu d'un discernement que rien n'arrête; et dans toutes les circonstances, il protége le monde, vient au secours des êtres, répand la doctrine de Bouddha, sans jamais se lasser, à raison de son intelligence et de ses dons heureux. Par la lumière qu'il répand sur les assemblées religieuses, il est le plus favorable de tous les dieux.

11° Le *dieu des vertus ou des mérites*, ainsi nommé dans le livre du *Nirvân'a* et dans la collection des *Dharanis*, et appelé le *premier en majesté*, *promoteur des actions vertueuses*, *grand dieu des mérites*, dans le *Kouang ming king* et le *Sa tchi phin*. C'est en lui que le Tathâgata *Kin chan tchao ming* (lumière de la montagne d'or) a placé les semences de toutes les vertus qui ont attiré sur lui toutes sortes de bénédictions. Sa figure et son extérieur sont admirables. Il répand le bonheur et les vertus sur tous les êtres. Il habite dans un magnifique jardin qu'on nomme *Pavillon d'or*. Il fournit tout ce qui est nécessaire à ceux qui prêchent la loi, et se plaît à les combler sans relâche de tous les dons de la vertu et de la science.

12° Le *général*, *dieu des Weï* ou *Weï to* (*Védas*); ce dernier mot signifie *discours de science*. Le *Ling weï yao lio* dit que ce dieu, nommé *Weï* et surnommé *Khaen*, est l'un des généraux soumis au roi des dieux du midi (*Pi leou lê tcha*, ci-dessus, n° 5). Il y a ainsi trente-deux généraux sous les ordres des quatre rois des dieux, et celui-ci est le premier de tous. Il est doué d'une

grande intelligence; il a su, de bonne heure, s'affranchir des désirs des sens; il a adopté une conduite pure et brahmanique (*Fan hing*), et s'est consacré à la virginité et à des actes pleins de sincérité. Au lieu des voluptés des dieux, il a reçu les instructions de Bouddha. Il défend sa religion au dehors, et protége les trois continents (le *Djambou dwipa*, le *Vidêha* et le *Goyeni*), au grand avantage des êtres vivants qu'il convertit et qu'il secourt en foule. Aussi toutes les fois qu'on bâtit un *kia lan* (temple), on y place sa statue que l'on adore en considération de la glorieuse protection qu'il accorde à la religion.

13° Le *génie* appelé *Terre de solidité*. La solidité est la qualité de ce qui est indestructible, de ce qu'on ne peut briser, comme le diamant. Le mot de *terre* indique que ce génie a des mérites profitables au monde, et que l'on peut comparer à la grande terre qui soutient tout, produit les arbres, les plantes, les grains et toutes les choses précieuses. Il garde et défend tous les lieux où la doctrine est répandue. Il porte sur sa tête les prédicateurs de la loi, fait éprouver à ceux qui l'entendent le goût d'une douce rosée, et accroît les forces de leur corps. Dans le *Ti tsang king*, Foë dit au génie de la terre : « *Toutes les terres du Djambou* « *dwipa* reçoivent ta protection. Tout ce que la terre produit est fourni en abon- « dance. Tu protéges la doctrine de Bouddha. Dans le siècle et hors du siècle, tes « mérites sont également grands. »

14° Le *génie de l'arbre Bodhi* ou de l'*intelligence* : il est constamment à veiller sur les lieux où les Tathâgatas accomplissent la doctrine, et c'est de là que vient son nom. Il parle de lui-même en ces termes dans le *Sou chi in* : « Je songe con- « tinuellement à Bouddha; je jouis à la vue de l'*honorable du siècle*. J'ai fait vœu de « ne pas m'écarter du soleil de Bouddha. » Il montre ainsi sa puissance et son attention à le suivre jusque dans ses actions les plus minutieuses et les plus subtiles; il couvre de sa protection tous les êtres vivants, et leur assure les avantages corporels; c'est pourquoi les livres sacrés sont remplis de ses louanges, et célèbrent ses mérites immenses.

15° La *déesse mère des démons*. Cette déesse a eu mille fils. Le plus petit, nommé *'Aï nou*, était celui qu'elle chérissait le plus tendrement : il avait coutume de dévorer les enfants des hommes. Foë convertit cet Aï nou et le cacha sous sa marmite. La mère le chercha au ciel et parmi les hommes sans pouvoir le découvrir. Elle se soumit alors (à Foë), et Foë relevant sa marmite, lui rendit son fils. Ces mille enfants sont devenus les rois des démons, et commandent à plusieurs légions de dix mille démons. Il y en a cinq cents au ciel, toujours occupés à séduire et à tourmenter les dieux, et cinq cents dans le monde, qui s'attachent pareillement à séduire les peuples. Foë a donné (à la mère des démons) les cinq préceptes pour la ramener à la bonne loi; elle est devenue *Srotapanna**, et elle habite dans les chapelles de Foë. Les hommes qui n'ont pas d'enfants s'a-

* Voyez ci-après, note 54.

dressent à elle pour en obtenir. Ceux qui sont malades lui font des prières et recouvrent la santé. Après qu'elle eut reçu les préceptes de Foě, elle appela ses mille fils et les engagea à s'y soumettre avec elle, et à ne plus offenser les hommes ni les dieux.

16° *Ma li tchi*, ainsi nommé d'un mot qui signifie *flamme du jour* (*Yang yan*), parce que son corps ne peut être ni aperçu ni saisi. Ce dieu marche toujours devant le soleil et la lune. Il protége les royaumes et les peuples, et délivre ceux-ci des fureurs de la guerre et des autres calamités. Il y a dans le livre du grand dieu *Ma li tchi* une phrase d'une extrême efficacité; c'est celle-ci : *An! Ma li tchi so po ho* (*Om! Maritchi swâhâ*). Tout homme qui possède cette formule peut suffire à tout; une force surnaturelle lui est assurée, et on peut se reposer sur lui.

17° Le *fils des dieux qui habite dans le palais du soleil.* Ce dieu, tandis qu'il était dans les *liens des causes* (dans le monde), pratiquait l'aumône, observait les préceptes, cultivait la vertu et honorait Bouddha. C'est ainsi qu'il a mérité de renaître parmi les dieux. Son palais a des murailles qui sont ornées des matières les plus précieuses, et cinq tourbillons l'entraînent, sans lui permettre de jamais s'arrêter. Il tourne circulairement, à moitié de la hauteur du Sou merou, et éclaire les quatre continents. Quand il est le milieu du jour dans celui qu'on nomme *Djambou dwipa*, le soleil commence à se coucher dans le *Videha*, il se lève pour le *Goyeni*, et il est minuit dans l'*Outtara Kourou*. C'est ainsi qu'un seul soleil éclaire quatre continents, en écarte la nuit, dissipe les ténèbres, favorise la maturité de toutes choses. Tels sont ses grands et réels mérites. C'est le même dieu qui est nommé, dans le *Fa hoa king*, *fils des dieux de la précieuse lumière.*

18° Le *fils des dieux du palais de la lune.* Le dieu qu'on nomme ainsi s'est acquis les mêmes avantages que le précédent, en pratiquant les mêmes vertus. Son palais est pareillement orné de matières précieuses, et entraîné autour du mont Sou merou par cinq tourbillons, de manière à éclairer les quatre continents. La pleine et la nouvelle lune ont lieu de la manière suivante. Au commencement de la *lune blanche* (l'apparition), le soleil est devant. Au commencement de la *lune noire* (la conjonction), le soleil est par derrière. Suivant que le reflet du soleil est couvert ou darde ses rayons, il y a pleine et nouvelle lune : c'est ce qu'on nomme l'approche du soleil; et quand le reflet du soleil se couvre, alors le disque de la lune est en décours. Or, la lumière de la lune verse de douces et secrètes influences sur tous les êtres; elle éclaire la nuit. Les services qu'elle rend viennent après ceux que procure le soleil. C'est le même dieu qu'on nomme, dans le *Fa hoa king*, *fils des dieux de la brillante lune.*

19° *So ko lo* (*Sâgara*), c'est-à-dire *mer salée* (Océan), nom qu'on traduit aussi par *roi des dragons;* c'est le septième des cent soixante et dix-sept rois des dragons qui sont dans la mer salée. Il est le seul que l'on cite maintenant, parce qu'il est au

rang des plus puissants Bodhisattwas, et qu'il habite dans les dix terres[a], c'est-à-dire qu'il a parcouru les dix degrés qui conduisent les saints de cette classe à la perfection. Il se montre sous la figure d'un dragon, et il fait son séjour dans la mer salée. Quand il doit pleuvoir, c'est lui qui d'avance étend les nuages et veille à ce que la pluie soit également distribuée. Il suit les assemblées de Foĕ, protége sa loi et les peuples, et s'acquiert ainsi de grands mérites. Son palais, orné des sept choses précieuses, ne diffère en rien de celui des dieux.

20° *Yan ma lo*, dont le nom signifie *roi double*, ou selon d'autres, *roi unique*: *roi double*, parce que ce roi et sa sœur cadette sont les souverains des enfers; *roi unique*, parce qu'il est chargé seul de ce qui concerne les hommes, et que sa sœur cadette a le soin de ce qui est relatif aux femmes. On traduit aussi son nom par *celui qui apaise les querelles*, parce qu'il met fin aux disputes des pécheurs. On prétend que c'est un Bodhisattwa qui a pris cette forme pour l'avantage des êtres vivants. Le *Tching fă nian king* contient un *gatha* adressé aux hommes par *Yan ma lo* en ces termes : « Vous avez reçu un corps d'homme, et vous ne cultivez « pas la doctrine ; c'est comme si vous entriez dans un trésor et que vous en sor- « tissiez les mains vides. A quoi sert de pousser maintenant des cris pour les peines « que vous endurez, puisque vous recevez en retour de ce que vous avez fait « vous-même ? » Le Livre des rois dit : « Le roi *Yan* (*Yan ma lo*) doit, dans l'avenir, « devenir Bouddha, et il s'appellera *Phou wang Jou laï*, le Tathâgata *roi universel*. « Tel sera l'excellent effet de la transformation de ce Bodhisattwa[b]. » Son nom actuel *Yan ma* ou *Ye ma* est la transcription du sanscrit *Yama*. On nomme ce dieu en tibétain *gChin rtche*, en mandchou *Ilmoun khan*, et en mongol *Erlik khakan*.

Outre les vingt dieux qui viennent d'être nommés, il y en a beaucoup d'autres qui n'ont pas de rôle mythologique à jouer, ou qui remplissent simplement les divers étages célestes. Tels sont les trente-deux compagnons d'Indra, qui habitent avec lui le sommet du Sou merou, et qui ont fait donner à la région où ils sont le nom de *Trayastrinsha* ou *ciel des trente-trois*. Ce sont trente-trois personnes qui, ayant contribué ensemble à des bonnes œuvres, ont mérité de renaître en cet endroit. Elles occupent autant de palais, disposés par huit à chacun des quatre angles du Sou merou; et le seigneur du ciel, Indra, a le sien dans la partie centrale. On ne connaît pas le nom des dieux du *Trayastrinsha*; mais on sait qu'Indra était leur chef au temps de l'ancien Bouddha.

On nomme encore *Ye ma*, en sanscrit *Yâma* (différent du *Yama* des enfers), en tibétain *Thab bral* (*celui qui est éloigné de la guerre*, ou selon la traduction chinoise, *bon temps*, parce qu'il chante et se réjouit sans cesse), un dieu qui est parvenu, par la pratique de l'aumône et des préceptes, à l'emporter même sur les

[a] *Vocab. pentagl.* sect. XI.

[b] *Histoire des dieux*, ouvrage qui ne fait pas partie de la collection sacrée, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 13.

trente-trois[a]. En récompense, il a été élevé au troisième ciel du monde des désirs. Viennent ensuite les dieux du *Tous'ita* ou *ciel de la connaissance suffisante*, et des autres cieux, en remontant jusqu'à ceux des Brahmas et du grand Brahma roi, qui naît le premier au commencement de chaque kalpa, et meurt le dernier à la fin de ce même kalpa. Enfin, on donne encore le nom de *dieux* à tous les êtres qui habitent les autres étages célestes, lesquels, joints à ceux dont on a déjà parlé, sont au nombre de vingt-huit. On peut voir ce que les Tibétains rapportent de leur taille, de la durée de leur vie, et de quelques autres particularités qui les concernent[b]. Les auteurs chinois que j'ai pu consulter, fournissent beaucoup moins de détails sur ce sujet.

Quelque supérieurs que soient les dieux aux passions humaines, il en est une dont ils ne sont pas complétement exempts, au moins dans les régions inférieures. Ceux qui habitent dans les deux étages terrestres, sur les flancs et au sommet du mont Sou merou, c'est-à-dire les rois des quatre points cardinaux et les *trente-trois*, ne sont pas étrangers à la distinction des sexes : aussi s'unissent-ils *à la manière du siècle*. Les dieux du *Yâma* se propagent par de simples embrassements ; ceux du *Tous'itâ*, par l'attouchement des mains. Ceux du ciel de la *joie de la conversion* ont si peu de désirs, qu'ils se bornent à des sourires qu'ils échangent entre eux. Et enfin les dieux du sixième ciel, *où l'on convertit autrui*, n'éprouvent presque aucun sentiment de concupiscence ; les regards mutuels sont les seules marques de désir qu'ils s'adressent les uns aux autres[c], et ce moyen suffit à leur propagation[d].

Dans le monde des formes, les dix-huit étages célestes sont pareillement habités par des dieux de divers rangs. A la *première contemplation* sont les Brahmas, ou le peuple des Brahmas, sujets du grand Brahma roi, purs, exempts de souillures et de désirs ; les ministres de Brahma, ou ses compagnons ; le grand Brahma roi, aussi nommé *Sikhi*[e]. La pureté est l'attribut commun de ces trois sortes de dieux. A la *seconde contemplation*, il y a aussi trois cieux, dont les habitants ont pour caractère la lumière, faible dans le premier, immense dans le second, et leur tenant lieu de voix dans le troisième. Les trois sortes de dieux de la *troisième contemplation* jouissent, selon les mêmes degrés, d'une pureté de pensée qui leur procure une joie céleste, ineffable, immense, universelle. Tous ces dieux habitent dans l'espace, et reposent sur des nuages. Au-dessus d'eux viennent les dieux de la *quatrième contemplation*, répartis dans neuf cieux différents. Celui d'en bas est appelé *sans nuage*, parce que les dieux qui l'habitent n'ont plus besoin de l'appui que les nuages prêtent aux dieux inférieurs. Le ciel immédiatement supérieur est

[a] *In kia sse ti lun.*

[b] Georgi. *Alphabetum Tibetanum*, Romæ, 1762, in-4°, pag. 153 sqq.

[c] *Thian tai sse kiao i tsy tchu*, livre qui ne fait pas partie de la collection sacrée, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 22.

[d] Comparez *Alphab. Tibet.* loc. cit.

[e] Voyez note 14.

celui de la *vie heureuse*. On trouve ensuite, en remontant, celui des *grandes récompenses;* le ciel *où il n'y a pas de réflexion*, c'est-à-dire où les dieux, pendant toute la durée de leur vie, sont exempts du travail de la pensée; le ciel *sans fatigue*, le ciel où les dieux ont atteint le terme de la pensée, pures intelligences sans soutien, sans localité, libres, exemptes de trouble; le ciel des dieux qui voient admirablement tous les mondes répandus dans l'espace; celui des dieux pour qui tout est présent et manifeste, sans restriction et sans obstacle; enfin l'*Aghanichtâ*, ou le ciel des dieux qui ont atteint le dernier terme de la ténuité de la matière. On s'est efforcé, comme il est facile d'en juger, de graduer les genres de perfection de ces dix-huit classes de dieux, en entassant les idées de pureté, de lumière, de pénétration, de repos et de subtilité, et on n'y a que très-imparfaitement réussi; car il se trouve, dans cette classification, des répétitions et des incohérences; elle est d'ailleurs sujette à varier chez les différents auteurs. Quelques-uns placent, au-dessus de l'*Aghanichtâ*, le ciel du suprême seigneur, *Mahês'warâvasanam*[a].

Dans le monde des êtres immatériels, il y a encore quatre classes de dieux: ceux qui, fatigués des liens de la substance corporelle, résident dans le vide ou l'immatériel; ceux qui n'ont de lieu (*substratum*) que la connaissance, parce que le vide est encore trop grossier pour eux; les dieux qui n'ont pas de lieu; et les derniers de tous, placés au sommet du monde des êtres immatériels, qui n'ont ni les attributs des dieux non pensants et sans localité, ni ceux qui appartiennent aux dieux dont la connaissance est l'unique localité[b]: définition qui ressemble trop à du galimatias pour que j'entreprenne de l'éclaircir en cet endroit. Il faut remarquer que cette longue classification ne comprend pas les *Bodhisattwas*, ni surtout les *Bouddhas*, dont les perfections morales et intellectuelles sont infiniment au-dessus de celles de tous les dieux des divers ordres.

La durée de la vie des dieux est proportionnée à leur rang dans la hiérarchie mythologique qui vient d'être exposée. Un Indra, roi des dieux du *Sou merou*, vit 36,000,000 d'années. Un grand Brahma roi égale, par sa longévité, une grande révolution du monde, 1,344,000,000 d'années. Un dieu de la *quatrième contemplation* (*exempt de pensée*) voit se succéder cinq cents révolutions pareilles[c], et un habitant du dernier ciel du monde incorporel en traverse quatre-vingt mille. Le P. Horace[d] et Deshauterayes[e] ont fait connaître ces divers degrés de longévité, sur lesquels je crois superflu de m'arrêter. Au reste, il ne faut pas croire que cette longue durée de la vie soit regardée comme un privilége qui ne soit joint à aucune privation pour les dieux qui en jouissent; car, par exemple, le dieu qui vit cinq

[a] *Vocab. pentagl.* sect. LIII, n° 9.

[b] *Thian taï sse kiao i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVII, pag. 26.

[c] *Weï mo so choue king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 9.

[d] Voyez *Alphab. Tibet.*

[e] Journ. asiat. tom VIII, pag. 44

cents révolutions du monde *sans penser*, est dans l'inaction, comme une personne emprisonnée dans la glace, et durant ce temps il est privé de l'avantage de voir des Bouddhas et d'entendre prêcher la religion : aussi, beaucoup d'hérétiques qui ont pratiqué la vertu renaissent dans cette qualité[a].

Les dieux étant astreints à la nécessité de naître et de mourir comme les autres êtres, bien qu'en parcourant des périodes immenses, il y a pour eux des signes de décadence qui leur annoncent une fin plus ou moins prochaine. Ils cessent de faire entendre des chants joyeux, la lumière dont brille leur corps s'affaiblit et s'éteint. Dans leur état ordinaire, une huile parfumée, pareille à celle du lotus, garantit leur poitrine du contact de l'eau : quand leur gloire est sur son déclin, l'eau commence à mouiller leur corps, et ils ne sont plus secs quand ils sortent du bain. Habituellement rien n'arrête leur marche et ne retarde l'exécution de leurs volontés : ils éprouvent des retards et des embarras. Leur vue qui s'étendait sans obstacle à tout un grand chiliocosme, s'affaiblit et leurs yeux commencent à clignoter. Ce sont là les cinq *petits signes* de la décadence de leurs facultés[b]; il y en a cinq grands qui présagent leur mort prochaine. Les dieux sont ordinairement revêtus d'une robe légère, du poids de six *tchu* (le *tchu* est évalué à dix grains de millet), qu'on nomme à cause de cela *tchu yi*; cette robe est toujours propre et brillante de l'éclat de la nouveauté : quand leur bonheur s'épuise, et que la durée de leur vie va se terminer, leur robe se tache d'elle-même, et c'est un des grands symptômes de la décadence des dieux. Ils ont sur la tête des couronnes de fleurs ou de pierres précieuses, des plumes et des ornements de différentes couleurs : ces fleurs se fanent et se dessèchent. Leur corps, formé d'une substance si subtile et si pure, commence à laisser échapper de la transpiration et des humeurs. Les parfums d'une suavité inexprimable qu'il exhalait, se changent en vapeurs fétides. Ils cessent de se plaire dans le séjour qui leur appartient, malgré les délices qui y sont réunies[c].

Il y a cinq actions ou règles de conduite qui procurent à l'homme l'avantage de renaître parmi les dieux, et tous les êtres vivants peuvent pratiquer ces actions : 1° avoir le cœur compatissant, ne pas tuer les êtres vivants, prendre pitié d'eux, leur assurer du repos; 2° suivre la sagesse, ne pas voler le bien d'autrui, faire l'aumône, se garantir de l'avarice, secourir tous les nécessiteux; 3° être pur, ne pas se rendre coupable de *voluptés extérieures*, garder les préceptes, observer le jeûne; 4° être sincère, ne point tromper autrui, se garantir des quatre péchés de la bouche (le mensonge, l'affectation dans le langage, la duplicité, la calomnie), ne jamais flatter; 5° un homme qui honore la bonne loi, et qui marche solide-

[a] *Weï sin so chouï king*, chap. *Pă nan*, ou des huit circonstances malheureuses, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 10.

[b] *Fă youan tchu lin*, liv. V, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 24.

[c] *Id. ibid.*

ment dans la voie brahmanique, ne boit pas de liqueurs qui enivrent et troublent la raison[a].

Il y a cinq signes qui annoncent qu'un homme va renaître parmi les dieux : 1° Une vive lumière recouvre son corps; et comme celui-ci est nu, l'âme fait cette réflexion : *Pourvu que les autres dieux ne voient pas ma nudité.* Mais à l'instant même elle paraît aux yeux des autres être vêtue, bien qu'en réalité elle ne le soit pas. 2° En découvrant les choses qui sont dans le ciel, l'homme conçoit des pensées extraordinaires; et apercevant dans les bosquets et les jardins célestes des objets qu'il n'a jamais vus, il les regarde et les considère de tous côtés. 3° Il est frappé de confusion à l'aspect des filles du ciel; et à la vue de leur beauté, il n'ose les regarder en face. 4° Il est tenté d'approcher des autres dieux qu'il aperçoit, il réfléchit, il hésite et doute de ce qu'il doit faire. 5° Lorsqu'il veut s'élever dans l'espace, il lui vient des craintes; il ne monte pas haut, il ne s'éloigne pas beaucoup; il côtoie les murailles ou reste appuyé sur la terre[b].

(18) *Le roi A yeou.*] Asoka. Voyez chap. X, note 3.

(19) *Six toises.*] environ 18m, 30. On lit dans les deux textes : 像立六丈 : ce qui semblerait signifier plutôt *six statues debout, hautes d'une toise.* Mais la phrase serait incorrecte et ne présenterait qu'un sens invraisemblable.

(20) *Trente coudées.*] La mesure dont il est parlé ici est le 肘 *tcheou* ou *coudée.* Sa longueur a varié : on l'estime tantôt à deux *tchhi* (0m, 610), tantôt à un *tchhi* et deux *tsun* (0m, 4575). Quatre *tcheou* valent un *koung* (arc), et trois cents *koung* font un *li.* Le *li,* d'après ce calcul, serait de 549m, ou même de 732m.

(21) *Des philosophes hétérodoxes.*] Dans le texte : 師論道外. Il est fréquemment parlé des philosophes hétérodoxes dans les livres bouddhiques : le plus souvent on doit entendre par là les Brahmanes; quelquefois il peut être question, sous cette dénomination, de quelques autres sectes orientales. Leurs discussions avec les Samanéens sont l'objet de mentions multipliées dans les récits qui se rapportent à la vie de Shâkya mouni et de ses successeurs. La relation de Soung yun et celle de Hiuan thsang constatent les avantages que les Brahmanes avaient fini par remporter sur leurs adversaires, aux VIe et VIIe siècles, et la décadence correspondante de la religion de Bouddha dans les régions moyennes, occidentale et septentrionale de l'Hindoustan. Il ne sera question ici que des opinions des hérétiques en tant qu'elles paraissent se rapporter aux premiers temps du bouddhisme.

[a] *Pian i king ou Pian i tchang tche tsun so wen king,* cité liv. XXII, pag. 18 verso.

[b] *Tching fă nian tchou king,* liv. XXXIX, cité dans le *San tsang fă sou,* liv. XXII, pag. 19.

On compte six hérésiarques principaux, dont le cœur dépravé, les vues perverses et la fausse prudence, qui ne se rapportait pas à la véritable doctrine, ont enfanté les erreurs. Le principe de toutes les hérésies remonte à *Kia pi lo* (le Jaune, en sanscrit *Kapila*); mais elles se sont divisées en branches, et leur propagation en a fait naître six principales :

1° *Fou lan na kia che*. *Fou lan na* était le titre de cet hérésiarque; on n'en donne pas la traduction. *Kia che* (*Kâs'yapa*) était le nom de sa mère, et devint son nom de famille. L'hérésie fondée par cet homme consiste à anéantir toutes les lois : il ne reconnaît ni prince, ni sujet; ni père, ni fils; ni droiture de cœur, ni piété filiale. Il appelle cela *forme* et *vide* (éther). La forme, selon cet hérétique, brise tout ce qui est dans le monde des désirs; le vide brise tout ce qui est dans le monde des formes : le vide est donc le faîte suprême, l'être au-dessus de tous les êtres.

2° *Mo kia li kiu che li*. *Mo kia li* (en sanscrit, *non videns rationem*) est le titre de cet homme. *Kiu che li*, dont on ne donne pas le sens, est le nom de sa mère. Il pensait faussement que les maux et le bonheur des êtres vivants ne découlent pas de leurs actions antérieures, mais que ce bonheur et ces maux viennent d'eux-mêmes. Cette opinion sur la spontanéité des choses, est une erreur qui exclut la succession des causes.

3° *Chan tche ye pi lo tchi* *. *Chan tche ye* (*Sandjaya*) signifie *recta victoria*; c'est le titre de cet hérétique. *Pi lo tchi* (*Vaîragi*), *non agens*, est le nom de sa mère. Son hérésie consiste à penser qu'il n'est pas nécessaire de chercher la doctrine (*bodhi*) dans les livres sacrés, et qu'elle s'obtient d'elle-même quand le nombre des kalpas de naissance et de mort est épuisé. Il pensait aussi qu'après quatre-vingt mille kalpas la doctrine s'obtient naturellement.

4° *A khi to hiuë che khin pho lo*. *A khi to hiuë che* était le titre de cet hérétique; on n'en donne pas la signification. *Khin pho lo* est son surnom : *Khin pho lo* (*Kambala*) veut dire *vêtements grossiers*. Son erreur était de supposer qu'on peut forcer la destinée, obtenir, par exemple, le bonheur dont la cause n'est pas dans l'existence antérieure; que la doctrine consiste à porter des vêtements grossiers, à s'arracher les cheveux, à exposer ses narines à la fumée, et son corps à la chaleur de cinq côtés (des quatre côtés du corps, et à avoir de plus du feu sur le sommet de la tête), à se soumettre enfin à toutes sortes de macérations, dans l'espoir que le corps ayant, dans la vie présente, souffert toutes sortes de maux, on obtiendra, dans un corps futur, un éternel bonheur.

5° *Kia lo kieou tho kia tchin yan*. *Kia lo kieou tho*, titre de cet hérétique, signifie *encolure de bœuf*. *Kia tchin yan*, nom de sa famille, veut dire *cheveux rasés*. Son erreur, assez mal définie, consistait à dire que, parmi les lois, les unes sont accessibles aux sens, et que les autres ne le sont pas.

* *Chan tou ye* ou *Chan tche ye*.

6° *Ni kian tho jo thi tseu. Ni kian tho* signifie *exempt de liens;* c'est le titre commun des religieux hétérodoxes. Celui-ci tenait de sa mère le nom de *Jo thi*, dont on ne donne pas la signification. Cet hérétique disait que les péchés, le bonheur (les vertus), les maux et la félicité étaient déterminés par la destinée, et que selon qu'on y était soumis, on ne pouvait éviter de les recevoir; que la pratique de la doctrine ne pouvait en garantir. C'est dans cette idée que consistait son hérésie [a].

On nomme *vues*, c'est-à-dire, manières de voir particulières, opinions énoncées, hypothèses, les idées que les hérétiques adoptent sur certaine partie de la loi. Ils prennent, dans les diverses doctrines, des choses fausses pour vraies, et des vérités pour des erreurs; ils s'embrouillent dans leurs explications, et s'écartent de la droite raison. Il y a sept *vues* de cette espèce. La première consiste à calomnier la vraie loi, à l'attaquer sans preuve, à traiter d'erreur l'opinion sur la rétribution des bonnes et des mauvaises actions, sur la véritable origine des six sens et des six qualités sensibles; à la rapporter, par exemple, au dieu Brahma ou aux atomes. La seconde est la *vue du moi*, qui pose la personne comme une sorte de seigneur et maître, toujours existant par sa propre force, constituant le *moi* (l'individualité); on ignore que cette personne n'est autre chose que la vaine et fausse réunion des cinq *skandha* [b]. La *vue de la durée perpétuelle* méconnait la variabilité de la personne et du corps, ainsi que de tous les êtres extérieurs, lesquels sont tous, sans exception, sujets à la destruction, et *retournent à l'extinction*. Ceux qui admettent la *vue de la terminaison*, ne savent pas que les lois (de la nature) sont toutes naturellement spirituelles, éternelles, indestructibles; ils les croient sujettes à avoir un terme, et imaginent faussement qu'après la mort, le corps ne sera plus sujet à renaître. La cinquième *vue* s'appelle *præceptorum furtum* ou *visionis captio*: elle consiste à méconnaître les véritables préceptes fondés par les Tathâgatas, et à suivre quelques mauvais préceptes par lesquels on se distingue et on se sépare des autres pour y faire des progrès; comme par exemple, quand, se persuadant qu'on a été, dans une existence antérieure, au rang des bœufs ou des chiens, on s'astreint à ne se nourrir que d'herbes ou d'objets impurs, ce qui s'appelle suivre le *précepte du bœuf* ou *du chien*. On acquiert véritablement ainsi quelques légers mérites, mais on se persuade qu'ils sont suffisants. On se livre à une vie déréglée, et l'on néglige d'observer le véritable enchaînement des choses. Par la sixième *vue*, appelée *fructuum furtum*, méconnaissant ce même enchaînement, ainsi que les *fruits* qu'on est en droit d'attendre de ses actions, on puise d'excellentes résolutions dans une conduite blâmable, et l'on s'évertue pour obtenir les mérites de la macération, en s'exposant ou aux impressions du froid, aux ardeurs

[a] *Tho lo ni tsy king* (Collection de Dharanis). — *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XXVII, pag. 11. — [b] *Vocab. pentagl.* sect. XXXIII.

de la flamme et du soleil (ce qu'on nomme les *cinq chaleurs*), en se souillant avec des cendres, en couchant sur des herbes épineuses; et le faible mérite qu'on retire de toutes ces actions, on se l'exagère par une fausse persuasion qu'il n'en est point de supérieur. Enfin, la septième *vue*, qu'on appelle *du doute*, consiste à prendre dans toutes les opinions, tantôt l'individualité, tantôt la non-individualité, tantôt la durée éternelle, tantôt la non-éternité, sans pouvoir se fixer sur ces idées ni sur les autres du même genre [a].

On assure ailleurs que les opinions hétérodoxes ne dépassent pas en réalité le nombre de quatre; mais les *vues* sont en cet endroit énoncées d'une manière presque énigmatique. Les partisans du système des nombres (*sankhya*), dit-on, n'admettent parmi les causes et les effets que l'*unum*, et non le *diversum*. Ceux du système supérieur n'y voient que le *diversum*. Ceux de *Le so pho* (*Rishabna*) admettent également l'*unum* et le *diversum*. *Ni kian tho jo thi tseu* repousse également l'*unum* et le *diversum* [b]. Il est, faute d'éclaircissements, difficile de dire s'il est ici question de logique ou de cosmogonie.

Les hérétiques se divisent pareillement sur l'identité du *moi* et des cinq (*skandha*) [c]. Les uns croient que le *moi* et les cinq *skandha* existent également; les autres que ni le *moi* ni les cinq *skandha* n'existent. D'autres encore, pour éviter les deux erreurs précédentes, assurent que le *moi* et les cinq *skandha* existent et n'existent pas, et tombent ainsi dans une contradiction manifeste. Les derniers, enfin, pour s'écarter de cette contradiction, disent, par une sorte de jeu de mots, que le *moi* et les cinq *skandha* ne sont ni existants ni privés d'existence [d]; difficulté dont le bouddhisme orthodoxe peut seul donner la solution. Les hérétiques varient encore sur la durée du *moi* : il en est qui pensent que le *moi* des générations précédentes est le même que celui de la génération actuelle, sans aucune interruption, et ils tombent par là dans l'erreur de la perpétuité. D'autres supposent que le *moi* d'à présent a commencé dans la génération actuelle, et n'a point son origine dans les précédentes; ils ne le croient donc pas éternel, et ils tombent ainsi dans l'hypothèse de l'interruption. Il en est qui posent que le *moi* est éternel, et que le corps ne l'est pas; mais de cette manière, le corps étant mis à part, il n'y a pas de *moi*; c'est donc encore une idée erronée. Enfin, d'autres remarquent que le corps étant composé (*diversum*), n'est pas éternel; et que le *moi* n'étant pas composé, ne peut ne pas être éternel. Mais de cette manière encore, il ne peut y avoir de *moi* sans le corps [e].

Il est parlé, dans quelques légendes sur Shâkya mouni, de controverses que ce personnage et ses disciples eurent avec les partisans de quatre-vingt-quinze

[a] *Houa yan kang mou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 2 verso.

[b] *Houa yan king sou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVII, pag. 26 verso.

[c] Cf. suprà, pag. 150.

[d] *Idem*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 1.

[e] *Idem*, cité là même, pag. 1 verso.

sectes : mais nous apprenons que ce nombre se réduit à onze, dont l'enseignement, les livres et les habitudes s'étaient répandus dans l'Occident. On les indique de la manière suivante.

1° Les sectateurs de la doctrine des nombres (*Sânkhya*); on les appelle ainsi, ou parce qu'ils parlent en premier lieu des nombres, ou parce que le raisonnement engendre (procède par) les nombres, ou parce qu'ils traitent des nombres et en font leur étude. Ils enseignent que l'obscurité engendre l'intelligence, et qu'il y a ainsi, jusqu'au *moi* spirituel, vingt-cinq principes ou réalités ; savoir : 1° l'obscurité ou la primordiale nature (*natura per se*); 2° le principe de la connaissance ou l'intelligence (*Bouddha*); 3° la pensée du *moi* (conscience); 4°, 5°, 6°, 7°, 8°, les cinq choses subtiles, ou la couleur, le son, l'odeur, la saveur, la tactilité; 9°, 10°, 11°, 12°, 13°, les cinq grands (êtres), la terre, l'eau, le feu, le vent, l'éther; 14°, 15°, 16°, 17°, 18°, les cinq racines de connaissance, l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps; 19°, 20°, 21°, 22°, 23°, les cinq racines d'action, la bouche, la main, le pied, le fondement, l'urètre; 24° la racine coordonnante du cœur, ou le *mens*, composée des cinq éléments, et complétant, avec les dix précédentes, le nombre de onze racines; 25° le *moi* spirituel ou la connaissance qui a son siége dans le huitième viscère. Les hérétiques croient que le *moi* spirituel a pu engendrer les lois, qu'il est éternel, indestructible, que c'est le *nirvân'a* [a].

On attribue l'invention de ces vingt-cinq principes à *Kia pi lo* (*Kapila*, ou le Jaune). Ceux qui suivent ses opinions se livrent à la contemplation ; ils prétendent avoir une intelligence divine, et parvenir à la connaissance de ce qui s'est passé durant quatre-vingt mille kalpas. Quant à ce qui a précédé ces kalpas, ils n'en savent rien, et c'est ce qu'ils nomment l'*obscurité*, d'où sort la nature, puis l'intelligence, jusqu'au *moi* intellectuel, le principe suprême. Ils classent ces vingt-cinq principes sous neuf divisions [b]; mais en réalité ils font naître les vingt-quatre premiers principes du vingt-cinquième, le *moi* spirituel, qu'ils considèrent comme le seigneur, toujours intelligent et éclairé, éternel, indestructible, embrassant et renfermant toutes les lois, unique par conséquent, cause de tous les êtres et du *nirvân'a* lui-même [c].

2° Les sectateurs des *Weï chi*. *Weï chi* (*Vaisheshika*) est un mot sanscrit qui signifie *sans supérieur* (littéralement *sine victore*). Cet homme parut dans le monde huit cents ans avant Bouddha. Les gens de ce temps se cachaient le jour dans les montagnes et les marécages, pour éviter le bruit et les séductions. La nuit ils voyaient et entendaient très-bien, et ils sortaient pour aller mendier. En cela, ils ressemblaient aux chouettes, et on les nommait *ermites chouettes*. *Weï chi* avait les

[a] *San tsang fa sou*, liv. XLVII, pag. 16. — Comparez Colebrooke, *On the Philosophy of the Hindus*, dans les Transactions, etc. tom. I, pag. 30. — Voyez aussi *Nouveaux Mélanges asiat.* tom. II, pag. 356.

[b] *Id.* pag. 25.

[c] Voyez ci-dessous, pag. 155.

cinq facultés [a]; il composa dix fois dix mille vers pour rendre témoignage au *bodhi;* puis il entra joyeux dans le *nirvân'a.* Il mit en avant les *six mots générateurs;* savoir : 1° la substance, qui est le corps des lois (de la nature), sur quoi s'appuient la qualité et l'action; 2° la vertu ou la qualité; 3° l'action, l'usage ou emploi; 4° le *grand être,* c'est-à-dire ce qu'il y a de *commun* à la substance, à la qualité et à l'action, ou ces trois prédicaments considérés dans leur unité; 5° le *commun* et le *différent,* comme par exemple : la terre considérée par rapport à la terre, c'est le *commun;* par rapport à l'eau, c'est le *différent.* Il en est ainsi de l'eau, du feu, du vent, etc. 6° L'union ou l'agrégation [b] : on entend par là l'union de toutes les lois (de la nature). Par exemple, un oiseau vole dans l'espace : tout à coup il arrive sur une branche d'arbre; il s'y arrête. Il en est de même des lois (de la nature), dont l'union fait la stabilité.

3° Les sectaires qui se couvrent de cendres (*Vibhoûti*); ceux-ci imaginent que le sixième dieu du monde des désirs, le dieu *Is'wara,* a créé toutes choses.

4° Les sectateurs des Védas imaginent que *Nârâyan'a* (celui dont la force est comparable à un cadenas, à cause de la vigueur des articulations de ses membres) a créé les quatre familles; que de sa bouche sont nés les Brahmanes; de ses deux bras, les Kshatryas; de ses deux cuisses, les Veisyas; et de ses pieds, les Soûtras.

5° Les partisans de *An tchha* (*An'd'a*) [c] : on ignore la signification de ce mot. Ceux-ci admettent un premier principe ou terme dans le passé. Ils croient qu'à la première origine du monde, il y avait une grande eau. Alors naquit le grand *An tchha,* qui avait la forme d'un œuf de poule. Il se divisa ensuite en deux fragments : celui d'en haut produisit le ciel; et celui d'en bas, la terre. Dans l'intervalle naquit un dieu Brahma, qui eut le pouvoir d'engendrer tous les autres êtres animés ou non animés, sans exception. Ils considèrent ainsi Brahma comme le créateur et le seigneur. Par une autre erreur, ils le croient immortel [d].

6° Les sectaires qui admettent le temps, c'est-à-dire qui croient que les êtres sont nés du temps, remarquent que les plantes, les arbres et les autres végétaux ont un temps pour produire des fleurs, un autre pour donner des fruits; qu'il y a un temps pour les employer; que tantôt il y a expansion et tantôt resserrement; de sorte que telle branche d'arbre, suivant le temps, se couvre de feuilles ou se dessèche. Ils en concluent que le temps existe, quoique ce soit une chose infiniment subtile et invisible.

[a] Voyez ci-dessus, pag. 129. On dit ici que ces cinq facultés étaient les suivantes : Son pied ne foulait pas la terre; il connaissait la vie des autres et leur pensée; son œil voyait à mille *li;* s'il appelait, on arrivait; les rochers et les pierres ne lui opposaient pas d'obstacles.

[b] Comparez Colebrooke, dans les *Transactions,* etc. tom. I, pag. 94, et les *Nouveaux Mélanges asiatiques,* tom. II, pag. 370.

[c] C'est l'œuf (*an'd'a*) nommé *Hiran'yagarbha* dans la mythologie indienne. — E. B.

[d] *San tsang fă sou,* liv. XVII, pag. 26 verso.

7° Les sectaires qui reconnaissent l'espace pour principe des choses. L'espace, ou l'étendue dans les quatre sens, peut, selon eux, engendrer les hommes, le ciel et la terre; et après leur extinction, ils rentrent dans l'espace.

8° Les *Lou kia ye* (*Laukika*), ainsi nommés d'un mot qui signifie *conforme au siècle*, croient que la forme, la pensée et autres lois (de la nature) sont des principes infiniment subtils. Ils pensent que ces principes naissent des quatre grands êtres (les éléments); que le subtil peut engendrer le grossier; que la forme, bien qu'infiniment subtile, est cependant une substance; que les êtres grossiers du monde sont périssables, mais que les causes subtiles sont indestructibles.

9° Les sectaires *forts de la bouche*, lesquels admettent l'éther comme principe de toutes choses, croient que l'éther naît du vent, du vent le feu, du feu la chaleur. La chaleur produit l'eau; l'eau produit la glace; solidifiée elle fait la terre. La terre engendre les cinq sortes de grains. Les cinq sortes de grains produisent la vie. En se détruisant, la vie retourne à l'éther.

10° La secte de ceux qui croient que le bonheur ou les châtiments suivent les actes de la vie; qui admettent, pour les êtres vivants, une punition ou une récompense conformes aux actes qu'ils ont effectués durant leur vie. Si quelqu'un observe les préceptes et pratique la vertu, les maux du corps et de l'âme qu'il endure effacent ses actions antérieures; et quand celles-ci sont détruites, les souffrances cessent également, et il arrive même au *nirvâṇ'a*. Les actes antérieurs sont donc, pour ces sectaires, la cause universelle.

11° Les sectaires qui n'admettent pas de cause, et qui croient que tout arrive de soi-même; qui soutiennent que les êtres n'ont ni *yin* ni *youan*, c'est-à-dire ni dépendance *à parte priori*, ni liaison *à parte posteriori*; que tout naît et se détruit de soi-même *.

On a vu précédemment (note 14, ci-dessus, pag. 137), que neuf opinions différentes sur l'origine et la naissance du monde étaient déclarées hétérodoxes par les Bouddhistes. Les hérétiques, disent ceux-ci, ne conçoivent pas que les lois (de la nature) n'aient pas eu de commencement et qu'elles n'aient pas de fin. Quand les causes et les effets sont unis et enchaînés, on appelle faussement cela *naissance*; quand les causes et les effets sont désunis et isolés, on appelle faussement cela *extinction*. La naissance et l'extinction suivent la destinée (sont des effets), et ne sont point des réalités de la nature. Mais suivant leur caprice particulier, quelques-uns ont supposé que ce qui produisait la naissance était un être distinct, qui avait eu le pouvoir de former le monde et tous les êtres. Il y a, à cet égard, neuf *fausses vues* (hypothèses erronées). 1° Il y a des hérétiques qui croient que tous les êtres sont nés du temps; comme les plantes et les arbres ont un temps pour porter des fleurs, et un autre pour n'en pas porter. Le temps exerce donc une action : il dilate ou il resserre. Il fait que les branches d'arbre, selon le

* *Houa yan king. Soui sou yan i tchhao*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIII, pag. 25.

temps, se couvrent de feuilles ou se dessèchent. Le temps, bien que chose très-subtile et qu'on ne peut apercevoir, manifeste son existence par l'action de ses parties sur les fleurs, les fruits et autres objets de même genre. On a donc pris le temps pour un être éternel, unique cause de tous les êtres, et même du *nirvân'a*. 2° Les partisans de l'*espace* supposent que les quatre parties de l'espace, à l'orient, à l'occident, au sud et au nord, peuvent produire des hommes, le ciel, la terre, et qu'après l'extinction, tout rentre de nouveau dans l'espace. L'éther, le monde entier, tout est espace : l'espace est ce par quoi les hommes et tous les êtres vivent et meurent; rien n'est séparé de l'espace. On a donc pris l'espace pour un être éternel, unique, etc. 3° Les atomes, c'est-à-dire les parcelles de poussière les plus ténues, ont été regardés, par les partisans du *Lou kia ye* (ce mot signifie *conforme au siècle*), comme engendrant la forme, la pensée et les autres lois. Ils disaient que les parties les plus subtiles des quatre grands (êtres), c'est-à-dire des quatre éléments, sont éternelles, et capables d'engendrer les êtres grossiers; que, bien que la forme soit extrêmement subtile, la substance ou matière existe; et que tandis que les êtres grossiers du monde sont variables, leur cause, extrêmement subtile, est indestructible. En conséquence, ils soutenaient que ces éléments subtils étaient l'être unique, éternel, etc. 4° L'éther, ou l'espace vide, est considéré par les sectaires appelés *ore fortes*, comme la cause de tous les êtres; car ils disaient que de l'éther naissait le vent; du vent, le feu; du feu, la chaleur; la chaleur engendrait l'eau; l'eau, la glace; la glace endurcie produisait la terre; la terre produisait les cinq sortes de grains; ceux-ci produisaient la vie; et la vie, en finissant, rentrait dans l'espace vide. Pour eux donc l'éther était l'être éternel, unique, etc. 5° Les sectaires *qui se conforment au siècle* admettent la *semence* des éléments, c'est-à-dire de la terre, de l'eau, du feu et du vent, comme ayant pu produire la cause de tous les êtres; ils croient que tous les êtres de l'univers sont nés des quatre éléments, et qu'ils y rentrent après leur destruction. Par exemple, dans le corps (litt. *la racine du corps*), la partie solide répond à la terre; la partie humide à l'eau; la partie chaude au feu; la partie mobile (ou la mobilité) au vent. On voit par là que le corps et tous les êtres ne diffèrent en rien des quatre éléments. Ainsi donc la *semence* des quatre éléments est pour ces sectaires l'être éternel, unique, etc. 6° Le *moi spirituel*, ou ce que les hérétiques nomment la *connaissance du huitième viscère*. Kia pi lo et ses sectateurs enseignent, comme on l'a déjà vu, que le principe des vingt-cinq *réalités**, ou le principe obscur, a produit l'intelligence; que de l'intelligence est née la pensée du *moi*; que la pensée du *moi* a engendré la couleur, le son, l'odeur, le goût et la tactilité, ou les cinq atomes; que des cinq atomes sont nés les cinq éléments, la terre, l'eau, le feu, le vent et l'éther; que des cinq éléments sont nées les onze racines, l'œil, l'oreille, le nez, la langue, le corps, le *mens*, la main, le pied, la bouche, l'orifice intestinal et l'urètre, ce qui, avec le *moi*

* Voyez ci-dessus, p. 152.

spirituel, fait vingt-cinq principes, dont les vingt-quatre derniers sont nés du *moi* spirituel et en dépendent comme d'un maître. Ils considèrent ce *moi* spirituel comme éternel, intelligent, éclairé et tranquille. En lui résident l'éternité, l'indestructibilité; il contient et embrasse toutes les lois (de la nature). Ils le regardent donc comme l'être unique, etc. 7° Les partisans des Védas reconnaissent l'*excellent vainqueur* ou *Nârâyan'a*, *le plus excellent et le plus victorieux des dieux*, celui qui a engendré les quatre familles ou castes. De son nombril sortit un grand nymphéa, et sur ce nymphéa naquit le dieu Brahma, qui eut le pouvoir de créer toutes choses. Le dieu vainqueur est, dans ce système, supérieur à Brahma, et c'est lui qu'on regarde comme l'être unique, éternel, etc. 8° Les adorateurs du dieu *seigneur* (*Is'wara*), ou du dominateur des trois mille mondes qui réside dans le ciel appelé *Aghanishtâ*. Ce sont les sectaires qui se frottent de cendres, et tous les Brahmanes en général, qui regardent ce dieu comme la cause de toutes choses. Ils lui attribuent quatre vertus (*gouna*) : la substance ou réalité substantielle, l'ubiquité, l'éternité, le pouvoir de créer toutes les lois (de la nature). Ils disent encore que ce dieu a trois corps : le *corps de la loi*, ce qui signifie que sa substance est éternelle, universellement répandue et de la même étendue que l'espace vide, ayant le pouvoir de créer toutes choses; le *corps qui dispose*, parce qu'il est au-dessus des formes; le *corps des transformations*, parce qu'il convertit, dans les six conditions, tous les êtres dont il prend la forme. 9° Les partisans de Mahâ-Brahma[a].

On compte encore neuf points sur lesquels les hérétiques sont dans l'erreur, relativement à la forme, aux rapports, à la cause, à l'effet, à la vue, à la nature, à l'enchaînement (destinée), à l'action, à la conduite[b], et qui ont été exposés par Tathâgata au très-intelligent Bodhisattwa, dans l'assemblée de Lanka, pour épargner aux siècles postérieurs toute méprise à ce sujet. Ils se trompent encore de vingt manières, à l'égard du *nirvân'a* : 1° Ils appellent ainsi la mort du corps quand il se détruit, et que la respiration s'arrête, comme une lampe qui s'éteint. 2° Ceux qui croient que l'espace est le premier de tous les êtres, le nomment *nirvân'a*, quand l'univers détruit revient à son origine. 3° Ceux qui croient que le vent peut produire, prolonger et détruire la vie, et qu'il a donné la naissance à toutes choses, appellent le vent *nirvân'a*. 4° Les hérétiques partisans des Védas croient ainsi qu'on l'a vu, que du nombril du dieu Nârâyan'a est sorti un nymphéa sur lequel a paru le prince et aïeul des dieux, Brahma, qui a donné la naissance à tous les êtres vivants et non vivants, lesquels sont sortis de sa bouche, ainsi que toutes les grandes terres, théâtre du bonheur, des vertus et des préceptes, où sont présentées en offrande des fleurs et des plantes, et des victimes telles que des

[a] Voyez ci-dessus, note 14, pag. 136. — *Houa yan king*, *Soui sou yan i tchhao*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXV, pag. 3.

[b] *Leng kia king* (ou Livre sacré de Lanka), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXV, pag. 5 verso.

porcs, des brebis, des ânes, des chevaux, etc. La naissance dans une de ces terres s'appelle *nirvân'a*. 5° Les hérétiques du *I che na* et leurs différentes branches disent que le vénérable maître *I che na* est invisible de corps et remplit tous les lieux, et que de ce qui est sans forme et sans apparence, il a pu produire les êtres vivants et non vivants, et toutes choses sans exception. Ils l'appellent donc *nirvân'a*. 6° Les hérétiques qui vont nu-corps estiment que la claire et distincte perception de toutes choses dans leurs différentes manières d'être, est le *nirvân'a*. 7° Les partisans du *Pi chi* disent que de la réunion et combinaison de la terre, de l'eau, du feu, du vent, de l'éther, des atomes et autres êtres, naît le monde, avec les êtres intelligents ou privés d'intelligence; que quand il n'y a pas réunion et combinaison, il y a dispersion, et que cette dispersion est le *nirvân'a*. 8° Les hérétiques qui macèrent leur corps, appellent ainsi la fin de ce corps et du bonheur dont il peut jouir. 9° Ceux qui se placent dans la dépendance de la femme, croient que le suprême seigneur *Ma i cheou lo* (*Mahâ Is'wara*) a formé une femme qui a engendré les dieux, les hommes, les dragons, les oiseaux, ainsi que l'universalité des êtres qui naissent d'un œuf, les serpents, les scorpions, les mouches, etc.; que celui qui sait cela est dans le *nirvân'a*. 10° Les sectaires qui se livrent à des macérations corporelles (*tapasvi*), pensent que les péchés et le bonheur ont une fin; que la vertu même en a une, et que c'est là le *nirvân'a*. 11° Les sectaires que l'on nomme *œil pur*, croient que les passions ont un terme : ils s'attachent donc à la prudence (*pradjna*), qui est pour eux le *nirvân'a*. 12° Les sectateurs de *Ma tho lo* croient que leur maître *Nârâyan'a* a dit : C'est moi qui ai fait toutes choses; je suis l'être par excellence au milieu de tous les êtres. J'ai créé tous les mondes. Les êtres vivants et non vivants sont nés de moi; et quand ils retournent *dans un autre lieu* (*paratra*), cela s'appelle *nirvân'a*. 13° Les partisans de *Ni kian tseu* disent qu'il est né en premier lieu un mâle et une femelle, et que de leur union sont nés tous les êtres tant animés qu'inanimés; que quand ils se séparent, et retournent, en se détruisant, *dans un autre lieu*, c'est le *nirvân'a*. 14° Les sectateurs du *Seng kia* (*Sânkhya*) admettent les vingt-cinq principes *, comme étant la cause de la nature et ayant formé tous les êtres, et c'est ce qu'ils appellent *nirvân'a*. 15° Les sectateurs de *Ma i cheou lo* (*Mahâ Is'wara*) disent que c'est en réalité le Brahma qu'a produit *Nârâyan'a* qui est la cause. Ce qu'on appelle *Brahma* et *Nârâyan'a* sont les souverains dieux et seigneurs, la cause de la naissance et de l'extinction; toutes choses naissent du seigneur et s'éteignent par le seigneur : il est donc le *nirvân'a*. 16° Les sectaires qui n'admettent pas de cause, disent qu'il n'y a ni cause ni effet qui aient engendré tous les êtres; qu'il n'y a point de cause impure ni de cause pure; que les aiguillons d'une plante épineuse et les couleurs du paon ne sont l'ouvrage de personne, qu'ils existent d'eux-mêmes et ne sont nés d'aucune cause. 17° Les partisans du temps disent que le

* Voyez ci-dessus, pag. 152.

temps mûrit tous les éléments, qu'il forme tous les êtres, qu'il les disperse. Il est dit dans les livres de ces sectaires, que frappé de cent flèches, si le temps n'est pas venu, on ne mourra pas; et que s'il est venu, le contact de la plus petite plante fera mourir immédiatement. Toutes choses naissent par le temps, mûrissent par le temps, s'éteignent par le temps. 18° Les sectateurs de l'eau croient que l'eau est le principe de toutes choses, qu'elle a formé le ciel, la terre, tous les êtres animés et inanimés, qu'elle peut faire et détruire; ils l'appellent donc *nirvân'a*. 19° Les partisans du système de l'éther pensent qu'il est la cause de toutes choses; que le premier de tous les principes est l'éther; que de l'éther est né le vent, puis successivement tous les éléments, comme il a déjà été dit. La terre engendre toutes les semences et herbes médicinales selon leurs espèces, au nombre desquelles sont les grains qui produisent la vie, qui, après s'être alimentée, rentre dans l'éther. 20° Les sectaires qui croient au *An tchha* (*An'd'a*), pensent que primitivement il n'y avait ni soleil, ni lune, ni étoiles, ni terre, ni éther. Il y avait seulement une grande eau. Le grand *An tchha* y naquit, ayant la forme de l'œuf d'une poule, tout entouré de couleur d'or; quand il fut parvenu à maturité, il se partagea en deux fragments, et Brahma naquit entre-deux, ainsi qu'on l'a vu plus haut. Quand les êtres animés ou inanimés se dissipent et se perdent *dans l'autre lieu*, cela se nomme *nirvân'a* *.

Indépendamment des opinions erronées qu'ils professent sur des points de doctrine, il y a des pratiques que les sectaires regardent comme propres à leur assurer des mérites réels. On compte six sortes de macérations en usage chez les hérétiques. 1° Ils se refusent le boire et le manger, et souffrent longtemps la faim et la soif, se persuadant vainement qu'ils acquièrent ainsi des droits à une récompense. 2° Ils se plongent dans des sources froides. 3° Ils endurent des brûlures en différents endroits du corps, ou aspirent par le nez des vapeurs brûlantes. 4° Ils demeurent perpétuellement assis, nus et bravant le froid et le chaud. 5° Ils choisissent les cimetières et les bocages funéraires pour leur demeure, et s'y astreignent à un silence absolu. 6° Il en est qui prétendent avoir été, dans les générations antérieures, des bœufs et des chiens, et qui gardent en conséquence ce qu'on appelle les *préceptes du bœuf et du chien*, c'est-à-dire qu'ils broutent l'herbe et boivent de l'eau impure, dans l'espoir de renaître au ciel *.

Il y a cinq sortes de doutes auxquels sont enclins les hérétiques, et que l'on nomme les *cinq pensées coupées* (*cogitationum præcisiones*). 1° Ils doutent de Foë; ils raisonnent ainsi : « Foë est-il grand? Est-ce *Fou lan na* ou tout autre qui est « grand? » Ce qui revient à blasphémer et à détruire en soi les bons principes (racines) des pensées. Ces hérétiques croient que toutes les lois sont sans existence,

* *Thi pho Phou sâ, Chy lang hia king, Wai tao siao tching, Ni phan king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 20.

* *Ta ni phan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVII, pag. 12 verso.

comme le vide; et ne sont sujettes ni à la naissance ni à l'extinction. 2° Ils doutent de la loi, se demandant si c'est la loi de Foë qui est la meilleure, ou si c'est celle des Védas. Les Védas (陀 韋 *Weï tho*), dont le titre signifie *discours de science*, sont des compositions remplies de la fausse science des hérétiques. 3° Ils ont des doutes sur les *Seng* (*Sanga*), ne sachant si les disciples de Foë doivent l'emporter, ou si les disciples de *Fou lan na* méritent la préférence. De cette manière ils ne croient pas aux trois (êtres) précieux, *Bouddha*, *Dharma*, *Sanga*, et l'on dit ailleurs [a] que c'est un péché irrémissible; que les hommes stupides et ignorants qui, dans leur vue perverse, ne croient pas aux trois êtres précieux, et qui sont sans droiture et sans piété filiale, ont en eux le principe de tous les crimes, qu'ils s'exposent à tous les châtiments; qu'à leur mort, ils sont aussi assurés de tomber dans les conditions mauvaises [b], qu'on l'est de voir l'ombre suivre le corps. Ce crime est de ceux dont on ne saurait être délivré, quelque désir que l'on en éprouve. 4° Ils doutent des préceptes: au lieu d'avoir confiance aux préceptes, ils se demandent s'il ne serait pas plus utile de s'attacher à la pratique dite *de la poule et du chien*, et qui consiste à se tenir sur un seul pied comme la poule, ou à se nourrir d'aliments impurs comme le chien, ou à d'autres austérités, qui les font renoncer aux lois de l'honnêteté. 5° Ils doutent de la vérité des enseignements, c'est-à-dire qu'ils balancent entre les enseignements de Foë et ceux de Fou lan na [c].

Suivant ce que rapporte le maître de la loi *Seng tchao*, huit cents ans après que Foë fut entré dans le *nirvân'a*, les hérétiques se multiplièrent; il s'éleva des sectes violentes; de mauvaises doctrines opprimèrent la vérité et troublèrent la saine raison. Ce fut alors que *Deva Bodhisattwa*, disciple de *Loung chou* (*Naga krôchouna*) composa le livre intitulé *Pĕ lun* (les cent discours), pour défendre la vérité et fermer la route à l'erreur [d].

Quelque longue que soit cette note, on ne la trouvera peut-être pas trop étendue, si l'on veut considérer que les passages qui y sont rapportés, en nous montrant les opinions que les Bouddhistes traitent d'hétérodoxes, nous mettent sur la voie pour mieux juger celles qui constituent à leurs yeux l'orthodoxie. C'est une manière détournée, mais assez sûre, de connaître à fond une doctrine, que de rassembler tout ce que ses partisans jugent erroné dans les doctrines qui leur sont étrangères. Au reste, parmi les passages des auteurs chinois relatifs à ce que les Bouddhistes nomment hérésies, je n'en ai trouvé aucun qui fût plus particulièrement applicable aux pyrolâtres de la Perse, dont il paraît que certaines légendes écrites en mongol font mention sous le nom de *Tarsa* [e].

[a] *Fă yuan tchu lin*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIX, pag. 28.

[b] Voyez ci-dessus.

[c] *Tchhing chý lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIV, pag. 9 verso.

[d] *San tsang fă sou*, chapitre des *San lun*, ou trois discours, liv. IX, pag. 15 verso.

[e] Comparez *Vie de Bouddha*, dans les Mém. relatifs à l'Asie, de M. Klaproth, tom. II, pag. 81.

(22) *Un grand rugissement.*] Ce prodige a de la célébrité, et il y est vraisemblablement fait allusion dans un livre que j'ai trouvé cité quelquefois, mais dont j'ignore la date et le sujet spécial, parce qu'il n'est pas compris dans la bibliographie bouddhique de Ma touan lin [a], non plus que dans le catalogue intitulé *Souï thsou thang chou mou* [b], lequel comprend les titres de mille trois cent quatre-vingt-dix-huit ouvrages religieux, avec des notices littéraires. Il est intitulé *Ta fang kouang sse tseu heou king*, c'est-à-dire, selon toute apparence, en sanscrit, *Mahâ vaîpoulya sinhanâdanâdi*.

Il y a un Bodhisattwa dont le nom, *Sinhanâdanâdi* (rugissement du lion [c]), paraît se rapporter à une circonstance semblable. Le rugissement du lion sert de point de comparaison, sous onze rapports différents, à la prédication de la loi par Bouddha [d].

(23) *La nourriture divine.*] Dans le texte, 食天 *la nourriture des dieux* ou *les aliments célestes*. Cette expression ascétique désigne vraisemblablement la contemplation, ou la méditation appliquée aux plus sublimes perfections de l'intelligence. A l'origine du monde, les *Dévas* du monde des formes ne faisaient point usage des aliments grossiers dont on se nourrit à présent; mais ils se sustentaient par la pure contemplation; c'est ce que nous apprend le passage suivant de Sanang setsen [e]: [illegible]

(24) *Les hommes du siècle.*] 人世 *les hommes de la génération* ou *du siècle*. On désigne ainsi le commun des hommes, par opposition aux saints de différents degrés, qui ont su se délivrer des liens corporels, et qui sont garantis de toutes les infirmités humaines.

(25) *Ses cheveux et ses ongles.*] Comparez la relation de Hiuan thsang, description d'*Ayodhya*, de *Sou loa kin na* et de *Kia pi chouang na*. Les cheveux, les ongles et les dents des Bouddhas, des Bodhisattwas et des autres saints sont les reliques les plus ordinairement indiquées, et au-dessus desquelles on élevait des *sthoûpa*.

(26) *Les trois Foĕ du temps passé.*] Les trois Bouddhas qui ont précédé Shakya mouni dans l'âge actuel, sont *Karkoutchanda*, *Kanaka mouni* et *Kâs'yapa*.

[a] Voyez *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXVI et CCCXXXVII.

[b] *Chin i tian*, liv. XCV-CI.

[c] *Vocab. pentagl.* sect. IX, art. 18. — *San tsang fă sou*, liv. XXIX, pag. 25 verso.

[d] Voy. le *Livre du Nirvâ'na*, liv. XXVII, chap. *du titre de roi*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIII, pag. 20.

[e] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 4.

(27) *Chў kia wen.*] On dit indifféremment *Chў kia mouni* et *Chў kia wen*, le *Solitaire* ou l'*ornement de la maison de Shâkya*; car Shâkya est le nom de la famille où naquit le dernier Bouddha, et non pas le nom individuel de celui-ci : c'est abusivement et pour abréger qu'on l'emploie en ce dernier sens.

Il y a un très-ancien Bouddha du nom de *Shâkya*, au temps duquel notre Bouddha commença la période de son existence que l'on nomme les *trois Asankhya*[1]; il s'appelait alors *Ta kouang ming*, le très-lumineux. C'est un fait peu remarqué que cette application d'un même nom à deux ou plusieurs personnages du rang de Bouddha ou de Bodhisattwa. Il y a ainsi deux Amitabha, deux Shâkya mouni, deux Avalokites'wara, etc.[2]

(28) *Un dragon.*] Le mot chinois *Loung* répond au terme indien *Nâga*. L'idée d'un être fabuleux, analogue aux reptiles par la forme générale de son corps, mais doué de la faculté de voler, est bien plus ancienne à la Chine que la religion de Bouddha. Il pourrait être curieux de rechercher si cette idée avait été apportée de l'Inde dès la plus haute antiquité, et si le nom même de cet animal fantastique, *Loung*, n'est pas une altération du sanscrit *Nâga*. Il n'est pas question du rôle que les dragons jouent dans la mythologie nationale des Chinois, mais de celui qui leur est assigné dans les fables bouddhiques.

Il y a huit classes d'êtres intelligents auxquels la doctrine léguée par les Bouddhas peut devenir profitable et assurer les bienfaits de la délivrance finale : ce sont ces huit classes que l'on désigne comme assistant en foule (comme les arbustes d'un bocage) aux prédications et aux assemblées des saints des trois *translations*, c'est-à-dire des S'râvakas, des Nidâna Bouddhas et des Bodhisattwas : 1° les dieux (Dévas); 2° les dragons (*Loung*, Nâgas); 3° les *Yĕ cha* (Yakshas); 4° les *Kan thă pho* (Gandharvas); 5° les *A sieou lo* (Asouras); 6° les *Kia leou lo* (Garouras); 7° les *Kin na lo* (Kinnaras), 8° les *Ma heou lo kia* (Mahoragas).

J'aurai, dans la suite de ces notes, l'occasion de revenir sur ces différentes classes de génies[3] : je ne dois parler en ce moment que des Nâgas, qui occupent, comme on voit, une place parmi les êtres supérieurs à l'homme et doués de raison. Ce sont, dit-on, des animaux intelligents. Dans le *livre du Paon* (*Khoung tsiŏ king*), le *livre des grands Nuages* (*Ta yun king*), et d'autres livres sacrés, on trouve des dragons nommés par leurs titres, et leurs rois sont désignés comme protecteurs de la loi de Bouddha[4]. Il y a dans la mer cent soixante et dix-sept rois des dragons. Le septième est nommé *So kiĕ lo*, c'est-à-dire, *mer salée* (*Sâgara*); il est le dix-neuvième des vingt dieux, et le plus puissant des rois des dragons. C'est lui qui,

[1] Comparez ci-dessus, chap. X, note 4. — Voyez aussi *Essai sur la Cosmologie samanéenne*, inséré dans le *Journal des Savants* de 1831; octobre, pag. 597-616; novembre, pag. 668-674; décembre, pag. 716.

[2] *Mi tho king sou tchhao*, liv. IV, pag. 19 verso.

[3] Voyez ci-dessus, chap. XVI, note 36, pag. 132.

[4] *Fan ў ming i*, liv. II, chap. *des huit classes*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 13 verso.

quand les Bodhisattwas résident dans les dix Terres (ou degrés d'unification), apparaît avec son corps de dragon et au-dessus de l'Océan. S'il vient à pleuvoir, c'est lui qui répand (dans le ciel) des nuages serrés, dans le but de faire en sorte que la pluie soit profitable à tous. Il suit constamment les assemblées de Bouddha; il est défenseur de la loi et protége les peuples, ce qui lui procure de grands avantages. Le palais qu'il habite est orné des sept choses précieuses, et offre la même magnificence que ceux des dieux [a]. C'est dans ce palais que les dragons recueillirent le livre appelé *Hia pen king*, ou *le dernier volume*, après les prédications faites par Mañdjouri et par Ananda; et c'est là que le vit le Bodhisattwa *Nâga kochouna*, lorsqu'il eut pénétré dans le palais des dragons. Ce livre était partagé en trois parties ou volumes : le supérieur, le moyen, et l'inférieur. L'inférieur contenait cent mille *gâthâs*, distribués en quarante-huit classes. Nâga kochouna les retint dans sa mémoire, et les publia dans le monde [b]. Là sont encore conservés des livres d'une étendue merveilleuse, puisque l'un d'entre eux contient autant de *gâthâs* qu'il y a d'atomes dans dix grands chiliocosmes, et autant de sections qu'il y a d'atomes dans les quatre continents du monde [c].

Les dragons peuvent naître de quatre manières : d'un œuf, d'une matrice, de l'humidité, par transformation, selon qu'ils habitent à l'orient, au midi, à l'occident ou au nord de l'arbre *Tcha che ma li* (troupe de cerfs). Leurs palais sont tous ornés des sept choses précieuses [d]. Ils jouissent, comme les autres créatures supérieures à l'homme, de la faculté de se transformer, hormis dans cinq occasions particulières, qui ne leur permettent pas de cacher leur forme : 1° à leur naissance; 2° à leur mort; 3° au moment de leurs ébats; 4° quand ils sont animés par la colère; 5° quand ils se livrent au sommeil. On raconte à ce sujet que dans le temps où Bouddha était avec les Sangas dans le jardin *Ky kou toi*, il y avait un roi des dragons de la mer, qui, ayant revêtu la forme humaine, était venu demander à embrasser la vie religieuse. Les bhikchous, ignorant qu'ils avaient affaire à un dragon, le reçurent conformément à sa demande. Le dragon religieux se retira pour se livrer à la contemplation; mais les dragons sont d'un tempérament très-lourd : celui-ci s'assoupit, et perdit ainsi la faculté de cacher sa forme naturelle, et son corps remplit toute la chambre. Les bhikchous qui demeuraient avec lui, étant venus à rentrer dans la maison, furent saisis d'épouvante en l'apercevant. Ils poussèrent de grands cris pour appeler leurs compagnons, et le dragon s'étant réveillé, reprit la figure d'un bhikchou, et s'assit les jambes croisées pour continuer ses méditations. La disparition du dragon et l'apparition du religieux renouvelèrent l'effroi de l'assemblée, et on alla rapporter la chose à Bouddha. « Ce n'est point un

[a] *Thian tchhoung ou l'Histoire des dieux*, citée dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVI, pag. 18 verso.

[b] *Houa yan king sou*, liv. III, chap. *Tsoung tsou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXVI, pag. 14.

[c] *Ibid.* pag. 14 verso. — Cf. *Mélanges asiat.* tom. I, pag. 148.

[d] *Khi chi i pen king*, liv. V, chap. *Ou tsou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 3 verso.

« homme, dit celui-ci, c'est un roi des dragons. » Il l'appela ensuite et prêcha en sa faveur, puis il lui ordonna de retourner au palais des dragons, et défendit aux bhikchous de faire embrasser désormais la vie religieuse à aucun dragon. Ce fut pour Bouddha l'occasion d'expliquer les cinq circonstances attachées à la destinée de cette classe d'êtres[a].

Les dragons sont les rois des animaux à écailles et de ceux auxquels on donne le nom d'insectes. Ils peuvent se cacher ou briller d'un vif éclat, prendre une taille plus grande ou plus petite; mais ils sont sujets à trois fléaux qui troublent leur existence. Ils redoutent les vents brûlants et le sable échauffé, qui consument leur peau et leur chair, et leur causent dans les os les plus vives douleurs. Ils sont exposés à tomber au milieu des tempêtes, qui leur font perdre les ornements qui parent leurs vêtements, et mettent leur corps à nu, ce qui leur est infiniment désagréable. Enfin, ils craignent que le Garouda, tandis qu'ils sont à se jouer, n'entre dans leur palais, et ne saisisse les petits dragons qui viennent de naître, et dont il fait sa nourriture[b].

On verra, dans la suite de ces relations, beaucoup d'aventures fabuleuses où figurent des dragons de l'un et de l'autre sexe : elles seront pour nous l'occasion de revenir sur ce sujet.

(29) *Cinquante yeou yan.*] Environ soixante et dix lieues communes de France.

(30) *Limite du feu.*] Dans le texte, 境火 *Ho king*. La distance considérable énoncée ci-dessus, si elle n'est pas fautive, nous reporte sur les limites septentrionales de l'Inde, ou même au Tibet, dans la direction des sources du Gange. Il y a sans doute, dans le nom du mauvais génie, *Limite du feu*, une allusion à quelque légende qui a jusqu'ici échappé à nos recherches, et peut-être quelque souvenir d'une éruption volcanique, ou du moins de la présence d'eaux thermales, comme on en trouve dans les chaînes méridionales de l'Himâlaya. Le P. d'Andrada raconte, sur l'élément du feu, une fable qui se rapporte à une source chaude, située presque dans les mêmes contrées[c]. Un pays nommé *Agniya* est compris dans l'énumération des pays du nord de l'Inde[d]. *Agni dêva*, ou le dieu du feu, résidant à Agni poura, est mentionné parmi les divinités du Nepal[e].

(31) *Seng kia lan.*] *Sangâgaram*, temple bouddhique. Voyez chap. III, note 5.

(32) *Pỹ tchi foë.*] On a déjà vu qu'on nommait ainsi une classe de saints qui

[a] *Yu ywan seng hoë king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIII, pag. 23.

[b] *Tchan king yao tsy*, liv. XII, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XII, pag. 8 verso.

[c] *Voyages au Tibet*, pag. 10.

[d] *Markandaya Pourân'a*, cité par Ward, *A View on the History of the Hindus*, tom. II, pag. 11.

[e] *Asiat. Research.* tom. XVI, pag. 456, note 37.

occupe un rang très-éminent dans la hiérarchie bouddhique. L'expression sanscrite est *Pratyeka-bouddha*[a], en pali *Patcheka-bouddha*, en mongol *Pradigaboud*[b]. M. Schmidt n'a pas reconnu cette dernière forme, et s'est borné à la transcrire sans la rapporter à son origine[c]. C'est vraisemblablement de la forme pali *patcheka*, que les traducteurs chinois ont tiré le mot *Pў tchi*; mais il se présente là une difficulté : ces traducteurs prétendent que le terme *fan* entier est *Pў tchi kia lo*[d], ce qui donnerait une forme inconnue en sanscrit, *Pratyekara*, et ce qui ne répondrait plus à l'analyse qu'on fait en chinois du nom sanscrit. Quoi qu'il en soit, quand les auteurs des versions chinoises, au lieu de se borner à transcrire ce mot, veulent en donner l'interprétation, ils en rendent le sens de trois manières, ce qui permet de supposer quelque équivoque dans le radical sanscrit. Ils prétendent que *Pў tchi foë* signifie 圓覺 *Yuan kiŏ*, intelligence complète; 緣覺 *Yuan kiŏ*, intelligence produite par la destinée (ou l'enchaînement des causes); et 獨覺 *Toŭ kiŏ*, intelligence isolée ou distincte. Cette triple traduction doit tenir à quelque sens équivoque du radical sanscrit; la dernière est la seule qui s'accorde complétement avec le sens bien connu du mot *Pratyeka*.

Quoi qu'il en soit, la place que les Pratyeka-Bouddhas occupent dans la hiérarchie des saints, est fixée avec précision par les livres bouddhiques. Il y a cinq *fruits* qui mettent ceux qui les ont recueillis, sur la voie de revenir au suprême *Bodhi*; et l'on donne des noms particuliers aux degrés de perfection que représentent ces cinq fruits. Le plus humble est celui des *S'rotâpanna*, qui ont encore 80,000 kalpas à parcourir avant d'être complétement affranchis de l'influence des erreurs et des passions. Au-dessus d'eux sont, toujours en s'élevant, les *Sakridâgâmî*, les *Anâgâmî* et les *Arhan*. Au-dessus de ceux-ci sont les *Pratyeka-Bouddhas*, qui ont recueilli le cinquième fruit. Ils ont à jamais renoncé aux erreurs des trois mondes, aux désirs, à la colère, à la haine, à l'ignorance; et quand ils auront traversé dix mille kalpas, ils obtiendront le premier degré au-dessus duquel il n'y a rien[e]. Bouddha lui-même a dit : « Cent méchants ne valent pas un seul homme vertueux; mille « hommes vertueux ne valent pas un seul observateur des cinq préceptes[f]; dix mille « observateurs des cinq préceptes ne valent pas un *S'rotâpanna*; un million de S'ro-« tâpannas ne valent pas un *Sakridâgâmî*; dix millions de Sakridâgâmis ne valent « pas un *Anâgâmi*; cent millions d'Anâgâmis ne valent pas un *Arhân*; un milliard « d'Arhâns ne valent pas un *Pratyeka-Bouddha*. » Mais il ajoute : « Dix milliards de « Pratyeka-Bouddhas ne valent pas l'un des Bouddhas des trois temps, c'est-à-dire « du temps passé, du présent et de l'avenir; et cent milliards de ces Bouddhas

[a] *Asiatic Research*, tom. XVI, pag. 445.
[b] *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XIX.
[c] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 219, 472.
[d] *San tsang fă sou*, liv. XXXXI, pag. 18 et pass.
[e] *Livre du grand Nirwân'a*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 3 v. — Comparez ci-dessus, XIII, 13.
[f] Voyez XVI, 12.

« ne valent pas l'être exempt de pensée, de localité, d'action et de manifestation [a]. »

Le *Yuan kiŏ*, par la contemplation des douze *Yuan* (Nidânas), se délivre de l'assujettissement du moi et des autres erreurs (執我於除), connaît et comprend le véritable vide (la substance spirituelle) et la nature du Nirvân'a. C'est ainsi qu'il est porté hors de l'enceinte des trois mondes : c'est son *yâna* ou moyen de translation dans le Nirvân'a [b]; et comme ce sont les *yuan* (les douze degrés de la destinée individuelle) qui lui en tiennent lieu, on le nomme pour cette raison *Yuan kiŏ*, ce qui semblerait être la traduction de *Nidâna-Bouddha*.

Les *Toŭ kiŏ* paraissent aux époques où il n'y a point de Bouddhas. Ils sont isolés et livrés à eux-mêmes dans la contemplation des choses et de leurs vicissitudes, et c'est sans maître et par leur propre entendement qu'ils parviennent à comprendre le véritable vide; de là leur dénomination de *Toŭ kiŏ* (Intelligence isolée), apparemment *Pratyeka-Bouddha*. Les hommes parvenus à ce degré ne peuvent opérer que leur salut personnel; il ne leur est pas donné d'atteindre à ces grands mouvements de compassion qui profitent à tous les êtres vivants sans exception [c], et qui sont le propre des Bodhisattwas. Telle est la limite posée aux efforts des *Toŭ kiŏ*, et c'est ce qui fait qu'ils ne deviennent pas Bouddhas (immédiatement) [d].

Les *Toŭ kiŏ* et les *Yuan kiŏ* sont nommés concurremment dans un même passage [e], ce qui semble prouver qu'au moins les Bouddhistes de la Chine ont établi quelque distinction entre les *Nidâna-Bouddhas* et les *Pratyeka-Bouddhas*, distinction qui toutefois n'est nullement justifiée en cet endroit même.

On distingue deux sortes de *Toŭ kiŏ* : ceux qui font *classe* ou *troupeau*, c'est-à-dire qui, à l'exemple des cerfs, s'occupent de leurs semblables et regardent derrière eux si on les suit; on les nomme en sanscrit *Varggatchâri*. Les autres ne songent qu'à leur propre salut, et n'entretiennent aucune pensée relative au salut des autres hommes; on les compare à l'animal qui n'a qu'une corne (*Khi lin* en chinois), et on les nomme en conséquence *Khadgaris'ânâkalpa*, Pratyekas semblables à la licorne [f].

La contemplation des douze *Nidânas*, telle que la font les *Yuan kiŏ*, est un point important mais difficile à éclaircir. Il serait intéressant de déterminer comment la succession de ces douze causes et effets conduit l'esprit à saisir la nature du véritable vide ou de la substance spirituelle; mais je ne trouve à ce sujet qu'un passage conçu en termes presque énigmatiques : le *Yuan kiŏ* voit que l'*Avidyâ* (igno-

[a] *Sse chў eul tchang king*, pag. 4 v.

[b] *Houa yan ў tching kiao i, fen tsi tchang*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 16, 17, 18 v. — Sur *Yâna*, voyez II, 4.

[c] *Kiwa king ў tching pao seng lun*, chap. III, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 4 v.

[d] *Houa yan king sou*, liv. I, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XX, pag. 25. — *Houa yan king soui yan i tchhan*, liv. III, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXII, pag. 1 v.

[e] *Leng yan king*, liv. VI, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLVIII pass.

[f] *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XIX. — *Sў kiuan li* (ouvrage qui n'est point compris dans la collection sacrée), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VII, pag. 2.

rance) parvient au *Djârâmaran'am* (vieillesse et mort), et qu'ainsi naissent les douze Nidânas. Il voit ensuite que l'extinction de l'*Avidyâ* conduit à l'extinction du *Djârâmaran'am*, et il comprend ainsi qu'il n'y a ni naissance ni mort, ou il comprend ce qui n'est sujet ni à la naissance ni à la mort, c'est-à-dire la nature spirituelle[1]. La perfection à laquelle les *Yuan kiô* sont arrivés, leur exemption des vicissitudes de la vie et de la mort, la faculté qu'ils ont de devenir hommes ou dieux, les rendent dignes d'adoration ; aussi sont-ils du nombre des huit classes d'êtres en l'honneur desquels on bâtit des tours[2]. Les sept autres classes sont les *Bouddhas*, les *Bodhisattwas*, les *Arhan*, les *Anâgâmi*, les *Sakridâgâmi*, les *S'rotâpanna*, et les rois *Tchakravarti*.

Par tout ce qui précède, on voit que le mot de *Bouddha*, qui entre dans le nom des *Pratyeka-Bouddhas*, n'en doit point imposer sur la véritable condition de ces personnages, et qu'ils sont bien éloignés de pouvoir être classés parmi les Intelligences absolues. C'est donc une grave inexactitude que de dire avec M. Schmidt : « Les livres bouddhiques font une grande différence entre les « divers Bouddhas, non sous le rapport de leur sainteté, mais sous le rapport de « leur activité pour le salut des êtres vivants, » et de comprendre dans cette classe les S'ravakas et les Pratyekas[3]. La confusion n'est pas sauvée par les distinctions qui suivent, et l'on vient de voir qu'il en faut établir d'autres entre les Bouddhas et les Pratyekas, séparés dans la hiérarchie des saints par les Bodhisattwas qui sont infiniment au-dessus des seconds, quoiqu'ils soient encore bien inférieurs aux premiers.

(33) *La terre du* Ni houan.] Le lieu où le Pratyeka-Bouddha, dont il vient d'être parlé, avait passé dans le Nirvân'a, c'est-à-dire où il était mort, vraisemblablement sur un bûcher, comme on le verra plus bas pour Shâkya mouni.

(34) *Où l'on a fait sécher les habits.*] Comparez le chapitre VIII, note 7.

[1] *Fă houa king*, liv. II, chap. *des comparaisons tirées des plantes*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 9 v.

[2] *Fan ý ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXII, pag. 26.

[3] *Ueber einige Grundlehren des Buddhaismus*, Zweit. *Abhandl.* (lu le 15 septembre 1830) : Mémoires de l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg, tom. I, pag. 241.

CHAPITRE XVIII.

Ville de Ki jao i. — Rivière Heng. — Forêt de Ho li.

Fă hian s'arrêta dans le temple (1) du dragon et y séjourna quelque temps. Quand son séjour fut fini, il se dirigea vers le sud-est; et ayant fait sept *yeou yan*, il vint à la ville de *Ki jao i* (2). Cette ville touche à la rivière *Heng* (3). Il y a deux *seng kia lan* (4) qui sont entièrement consacrés à l'étude de la *petite translation* (5).

A l'ouest de la ville, à la distance de six ou sept *li*, et sur la rive septentrionale de la rivière *Heng*, est un lieu où Foë prêcha en faveur de ses disciples. La tradition porte que c'est dans cet endroit qu'il a discouru sur l'instabilité (6) et sur la douleur (7), sur la comparaison du corps avec une bulle d'eau (8), et sur quelques autres sujets semblables. En ce lieu, on a élevé une tour qui subsiste encore actuellement.

En passant la rivière *Heng*, et se dirigeant au midi l'espace de trois *yeou yan*, on arrive à une forêt nommée *Ho li*. Foë y a prêché la loi. On a élevé des tours dans tous les lieux qu'il a traversés, où il a marché, où il s'est assis.

NOTES SUR LE CHAPITRE XVIII.

(1) *Le temple.*] Le mot du texte est 精舍 *Tsing che*, maison pure ou sainte. On donne ce nom aux *seng kia lan* (III, 5), parce que *ceux qui modèrent leurs pensées*, c'est-à-dire les Samanéens, y font leur demeure. Il y a cinq *Tsing che* plus célèbres que tous les autres, et dont il sera parlé dans les chapitres suivants : ce sera une occasion pour revenir sur ce mot.

(2) *Ki jao i.*] Ce nom, que les Chinois n'expliquent pas, est identique avec

celui de *Kâ jo kiĕ tche*, dans la relation de Hiuan thsang. [C'est la transcription du nom sanscrit de la ville de *Kanoudje* ou plutôt कन्याकुब्ज *Kanyâkoubdja*, qui signifie *fille bossue*. Cette étymologie se rapporte à une légende selon laquelle les cent filles du roi *Kous'anâbha*, qui y régnait, furent toutes rendues bossues par *Vâyou*, parce qu'elles n'avaient pas voulu se soumettre à ses désirs effrénés. *Kanyâkoubdja* est la même ville que Ptolémée (liv. VII, chap. 2) appelle Κανογίζα, et qui de nos jours porte le nom de *Kinnodje* ou *Kanoudje*. Elle est située sur la droite du Gange, par 27° 4' lat. N. et 82° 9' 15" long. E. de Paris. Le nom de cette ville se trouve aussi écrit *Kanardji* dans les livres sanscrits du moyen âge. Les ouvrages bouddhiques chinois traduisent *Kanyâkoubdja* par 城女曲 *Khiu niu tchhing*, ou ville des femmes bossues. Dans cette ville, disent-ils, il y avait autrefois l'*ermite du grand arbre* qui maudit quatre-vingt-dix-neuf femmes, lesquelles au même moment devinrent toutes bossues : c'est de là que vient ce nom. Foě descendit ici du ciel *Tao li* (Trayastrinsha) où il avait prêché la loi; c'est pourquoi on y a élevé une tour, qui est la cinquième parmi les huit grandes tours de Bouddha[a]. — Kl.]

(3) *La rivière* Heng.] On a vu (VII, 2) que les Chinois nommaient le Gange *Heng* ou *Heng kia*, et que le nom sanscrit, dont ces deux mots offraient la transcription, signifiait selon eux, *venu de la maison céleste*, parce que ce fleuve coulait d'un lieu élevé, c'est-à-dire du sommet des Montagnes de neige[b]. Nous ne répéterons pas ce qui a été dit dans cet endroit au sujet des sources du Gange[c]. Il y a une nymphe qui préside à cette rivière et qui en porte le nom; elle n'avait pas de nez et discernait très-bien les odeurs. Ce trait est cité pour faire voir que quand l'organe d'un sens nous manque, les autres y peuvent suppléer. Il est parlé de même d'*Anarodha*, qui, bien que privé des yeux, n'en voyait pas moins tout ce que contient un triple chiliocosme, comme on distingue un fruit placé dans la main; du Naga *Pa nan tho* (Vananda), qui entendait sans le secours des oreilles; de *Kiao fan pa thi* (Kavanpati), qui ruminait comme un bœuf et ne laissait pas de discerner les saveurs; du génie de l'espace vide (S'ounyâta), qui, sans corps, était sensible aux corps extérieurs; et de *Mâha Kâs'yapa*, qui n'avait pas besoin du *mens* pour connaître toutes les lois de l'univers[d].

(4) *Seng kia lan.*] Voyez III, 5.

(5) *La petite translation.*] Voyez II, 4.

(6) *L'instabilité.*] Proprement, dans le texte, la *non-durée*, la *non-éternité*, en

[a] *Pă ta ling thă king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 6.

[b] *Tai tsang y lan*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIV, p. 13 v. — *Leng yan king*, cité l. XXVIII, p. 2. — [c] Comp. *Mém. des Mission.* t. XIV, p. 176.

[d] *Leng yan king*, cité au même endroit.

sanscrit *anidyam*, est une des conditions fondamentales de l'existence relative[1], ou, comme parlent les Bouddhistes, une des quatre réalités reconnues par Shâkya mouni. (Ce sujet sera traité à fond dans une des notes du chapitre XXII.)

(7) *La douleur.*] Une des quatre réalités reconnues par Shâkya, en sanscrit *douhkham*[2]. Voyez la note précédente.

(8) *Avec une bulle d'eau.*] Shâkya reconnut que le corps de l'homme, formé de la réunion des quatre éléments, n'avait pas plus de solidité qu'une bulle; mais cette observation fut faite par lui dans ses promenades autour de la ville de *Kapilavastou* (XXII). Il reprit apparemment ce sujet, ainsi que les deux précédents, dans les prédications qu'il fit près de la ville de Kanoudje.

[1] *Vocabulaire pentaglotte*, sect. XXIII, n° 2. — [2] *Ibid.* n° 1.

CHAPITRE XIX.

Royaume de Cha tchi.

De là, en faisant dix *yeou yan* (1) vers le sud-ouest, on vint au grand royaume de *Cha tchi* (2). Quand on sort de la ville de *Cha tchi* par la porte méridionale, on trouve, à l'orient de la route, le lieu où Foë mordit une branche d'alisier et la planta en terre. Cette branche poussa jusqu'à la hauteur de sept pieds et n'a jamais augmenté ni diminué. Les Brahmanes hérétiques, animés par l'envie et la jalousie, la coupèrent ou l'arrachèrent pour la jeter au loin; mais elle renaquit toujours en ce lieu comme auparavant.

Il y a aussi dans ce pays quatre stations de Foë où l'on a élevé des tours qui subsistent encore.

NOTES SUR LE CHAPITRE XIX.

(1) *Dix yeou yan.*] Quatorze lieues environ.

(2) *Le grand royaume de* Cha tchi.] [D'après la direction de la route de Fă hian, le pays de *Cha tchi* doit être placé dans le territoire de Luknow et sur le cours du Goumty. — Kl.]

CHAPITRE XX.

Royaume de Kiu sa lo. — Ville de Che 'weï. — Temple de Tchi houan. — Ville de Tou weï.

De là, vers le midi, en faisant huit *yeou yan* (1), on arriva au royaume de *Kiu sa lo* (2) et à la ville de *Che 'weï* (3). La population de cette ville est très-peu considérable, et l'on n'y compte qu'environ deux cents familles (ou maisons). C'est là que le roi *Pho sse no* (4) faisait sa résidence. On y est très-affectionné à la loi : aussi dans l'enceinte du temple, au lieu où était le mur du puits du vieillard *Siu thă* (5), au lieu où le mauvais génie *Yng kiuĕ* (6) obtint la doctrine, au lieu du *pan ni houan* (7) où fut brûlé le corps, les hommes des siècles postérieurs ont élevé des tours qui toutes subsistent encore. Les Brahmanes hérétiques (8) de la ville, mus par un sentiment de jalousie, ont voulu les détruire; mais le ciel a fait entendre le bruit du tonnerre, briller les éclairs et gronder la foudre, de sorte qu'ils n'ont pu parvenir à les renverser.

En sortant de la ville par la porte méridionale, à douze cents pas à l'orient de la route, on trouve le temple que le patriarche *Siu thă* a fait bâtir. La porte de ce temple est tournée du côté de l'orient. Il y a deux (9) pavillons et deux colonnes de pierre. Sur la colonne du côté gauche on a exécuté la représentation d'une roue (10); et sur celle du côté droit on a placé celle d'un bœuf. Les réservoirs sont remplis de l'eau la plus pure, et les bosquets formés d'arbres touffus; les fleurs les plus rares y croissent en abondance et charment la vue par leurs vives couleurs. C'est là ce qu'on appelle le temple de *Tchi houan* (11).

Foĕ étant monté au ciel de *Tao li* (12), s'y arrêta quatre-vingt-dix jours pour prêcher la loi en faveur de sa mère. Le roi *Pho sse no*

avait un vif désir de revoir Foĕ; il fit en conséquence sculpter une tête de bœuf en bois de santal, de manière à représenter une image de Foĕ, et il la plaça dans le lieu où Foĕ s'était assis. Quand, à son retour, Foĕ entra dans le temple, la statue sortit et vint à sa rencontre. Foĕ lui dit : Retourne t'asseoir; après mon *pan ni houan*, tu seras le modèle qui sera imité par les quatre classes (13). La statue revint s'asseoir, et elle est la première de toutes les statues (de Foĕ), et celle que les hommes des temps postérieurs ont imitée. Ensuite Foĕ se transporta dans un petit temple construit sur le côté méridional, différent de celui de la statue, et situé à vingt pas de distance.

Le temple de *Tchi houan* avait primitivement sept étages. Les rois et les peuples de divers royaumes étaient pleins de vénération pour ce lieu et venaient y célébrer des fêtes. On y suspendait des banderoles et des dais, on répandait des fleurs, on brûlait des parfums. Les lanternes y suppléaient au jour, et, de jour même, ne s'éteignaient jamais. Un rat ayant pris à la bouche une des bougies des lanternes, mit le feu aux banderoles et aux draperies des pavillons, et les sept étages du temple furent entièrement consumés. Les rois et les peuples éprouvèrent une grande douleur de cet événement. On crut que l'image de bois de santal avait été brûlée; mais quatre ou cinq jours après, en ouvrant le petit temple oriental (14), on vit tout d'un coup l'ancienne image. Ce fut pour tout le monde un grand sujet de joie. On reconstruisit le temple, et quand on eut atteint le second étage, on rétablit (15) la statue dans son ancienne place.

En arrivant au temple de *Tchi houan*, Fă hian et Tao tching réfléchirent que l'*honorable du siècle* avait été, dans ce lieu, occupé de macérations durant vingt-cinq années (16). A leurs côtés étaient une multitude de gens animés des mêmes pensées et qui avaient voyagé et parcouru divers royaumes : les uns devaient retourner dans leur pays, les autres éprouver l'instabilité de la vie (17). Ce jour-là, en voyant ce lieu où Foĕ n'était plus (18), ils eurent le cœur pénétré

d'une vive douleur. Les autres religieux adressèrent une question à Fă hian et à Tao tching : De quel pays êtes-vous venus? leur demandèrent-ils. Nous sommes venus de la terre de *Han*, répondirent ceux-ci. Les religieux reprirent et dirent en soupirant : L'admirable chose! ces hommes de l'extrémité de la terre sont capables de venir chercher la loi jusqu'en ce lieu! Puis ils se parlèrent entre eux : Nous autres maîtres et *Ho chang* (19), depuis le temps que nous nous succédons les uns aux autres, dirent-ils, nous n'avions pas encore vu venir ici des prêtres de *Han* (20).

Au nord-ouest du temple, à quatre *li*, il y a un bocage qu'on nomme *Bois des yeux recouvrés*. Il y eut jadis cinq cents aveugles qui, se rendant au temple, séjournèrent en cet endroit. Foë prêcha la loi en leur faveur, et ils recouvrèrent tous la vue. Ces aveugles, transportés de joie, plantèrent leurs bâtons dans la terre et firent un acte d'adoration, le visage tourné de ce côté. Les bâtons prirent racine et grandirent. Les gens du siècle, par respect, n'osèrent les couper, et ils formèrent un bocage : c'est pour cette raison qu'on le nomme *Bois des yeux recouvrés*. Les religieux du temple de *Tchi houan* vont souvent, après leur dîner, s'asseoir dans ce bocage pour s'y livrer à la méditation.

Au nord-est du temple de *Tchi houan*, à la distance de six ou sept *li*, la mère de *Pi che khiu* (21) fit bâtir un temple, et y invita Foë ainsi que les religieux. Cet endroit est dans une étroite dépendance du temple de *Tchi houan*. Le bourg a deux portes, tournées l'une du côté de l'orient, et l'autre du côté du nord. C'est là le jardin que le patriarche *Siu thă* fit faire après avoir donné l'argent pour l'acheter (22). Le temple est situé au centre, dans l'endroit où Foë s'était arrêté et avait très-longtemps prêché la loi pour le salut des hommes. Aux lieux où il a passé ou s'est assis, on a partout élevé des tours, et ces lieux ont tous des noms particuliers : tel est celui où *Sun to li* accusa Foë de meurtre (23).

Quand on sort du temple de *Tchi houan* par la porte orientale, et

qu'on marche au nord, à la distance de soixante et dix pas à l'ouest de la route, on trouve le lieu où Foë disputa jadis avec les partisans de quatre-vingt-seize sectes hérétiques (24). Les rois du pays, les grands, les magistrats et le peuple étaient tous amoncelés comme des nuages et occupés à écouter. En ce moment, une fille hérétique, nommée *Tchen tche mo na*, poussée par un sentiment de jalousie, rattacha ses vêtements sur son ventre de manière à faire croire qu'elle était grosse, et, en présence de toute l'assemblée, elle vint reprocher à Foë d'avoir enfreint la loi (25). Alors le roi des dieux, *Chy*, se changea en un rat blanc et vint ronger la ceinture qu'elle avait attachée sur ses reins, de sorte que ses vêtements tombèrent à terre; la terre s'entr'ouvrit, et cette femme tomba vivante dans l'enfer. *Thiao thă* (26), qui de ses ongles venimeux avait voulu déchirer Foë, tomba pareillement vivant dans l'enfer. Ces lieux ont été reconnus et marqués par les hommes qui sont venus après. Dans l'endroit où eut lieu la dispute (avec les hérétiques), on a aussi élevé un temple; ce temple est haut de six toises (27) environ. Dans l'intérieur est une statue de Foë assis.

A l'orient de la route, il y a une chapelle (28) des dieux appartenant aux hérétiques et qu'on nomme *Couverte par l'ombre*. Elle est en face du temple bâti sur le lieu de la dispute, et les deux temples sont ainsi à l'opposé l'un de l'autre des deux côtés de la route. Ce dernier est aussi haut de six toises environ. Voici pourquoi on l'appelle *Couvert par l'ombre*. Quand le soleil est à l'occident, le temple de l'*honorable du siècle* (29) couvre de son ombre la chapelle des dieux appartenant aux hérétiques; mais quand le soleil est à l'orient, l'ombre de la chapelle se dirige au nord et ne recouvre jamais le temple de Foë. Les hérétiques avaient coutume d'envoyer des gens pour garder la chapelle de leurs dieux, la balayer, l'arroser, y brûler des parfums et y allumer des lanternes pour célébrer leur culte; mais le lendemain matin toutes les lanternes se trouvaient transportées dans le temple de Foë. Les Brahmanes (30), pleins de

ressentiment, se dirent : Les Cha men prennent nos lanternes et s'en servent pour les honneurs qu'ils rendent à Foĕ; pourquoi ne nous y opposerions-nous pas? Les Brahmanes donc se mirent la nuit à attendre; mais ils virent les dieux et les génies qu'ils adoraient prendre eux-mêmes les lanternes, faire trois fois le tour du temple de Foĕ et honorer Foĕ, puis disparaître tout à coup. Les Brahmanes apprirent ainsi à connaître la grandeur de Foĕ et celle des génies, et, abandonnant leurs familles, ils entrèrent dans la religion.

La tradition rapporte qu'à une époque voisine de cet événement, il y avait autour du temple de *Tchi houan* quatre-vingt-dix-huit *seng kia lan*, tous pourvus de logements pour les religieux, et qui n'étaient vides qu'en un seul endroit. Dans le royaume du Milieu (31), il y a quatre-vingt-seize sortes de sectaires qui tous connaissent le monde actuel (32). Chaque secte a ses disciples qui sont nombreux; ils mendient leur nourriture, mais ils ne portent pas de marmite (33). Ils cherchent aussi le bonheur dans les déserts et sur les routes, et ils y établissent des maisons pour fournir aux voyageurs le couvert, des lits et de quoi boire et manger. Les hommes qui ont embrassé la vie religieuse y logent pareillement en allant et venant; mais le temps durant lequel ils sont hébergés ainsi n'est pas le même (que dans les monastères). *Thiao thă* a aussi des sectateurs qui subsistent encore : ils honorent les trois Foĕ du temps passé (34); il n'y a que *Chў kia wen foĕ* (35) qu'ils n'honorent pas.

Au sud-est de la ville de *Che 'weī*, à quatre *li*, le roi *Lieou li* (36) voulait attaquer le royaume de *Che i* (37). *L'honorable du siècle* se plaça sur la route, et, à l'endroit où il était debout, on a élevé une tour.

A cinquante *li* à l'ouest de la ville, on vient à une bourgade nommée *Tou weī* (38); c'est le lieu de la naissance du Foĕ *Kia chĕ* (39). Au lieu où le père et le fils eurent une entrevue (40), ainsi qu'au lieu

du *pan ni houan* (41), on a élevé des tours. On a pareillement construit une grande tour pour les *Che li* (42) du corps entier du Jou laï (43) *Kia che.*

NOTES SUR LE CHAPITRE XX.

(1) *Hait yeou yan.*] Onze lieues un cinquième.

(2) *Kiu sa lo.*] Ce royaume, appelé aussi *Kiu sa lo* par Hiuan thsang, se reconnaît aisément pour le pays de Kôs'ala ou d'Aoude. C'est une des contrées les plus célèbres dans l'histoire du bouddhisme primitif. Il est important et facile d'en déterminer la situation. Ce point bien fixé assurera d'autant plus les stations précédentes, et nous fournira une base solide pour la suite de la marche des pèlerins au travers d'une région qu'il est très-intéressant de reconnaître. La carte de l'Inde qui se trouve dans la grande Encyclopédie japonaise (liv. LXIV, pag. 13), que M. Klaproth a reproduite en français [a], et qu'il a jointe à ce volume (Pl. I), présente séparément les deux noms *Kiao sa lo* et *Che 'weï*, faisant de l'un et de l'autre deux royaumes distincts, entre lesquels on voit celui de *Kia pi lo*. Cependant Fă hian réunit *Kiu sa lo* et *Che 'weï* dans un seul royaume, en faisant de *Che 'weï* la capitale de *Kiu sa lo*. Comme il avait été sur les lieux, on peut donner la préférence à son témoignage sur celui du géographe inconnu qui a compilé les matériaux de la carte que nous venons de citer. *Kiu sa lo* est le *Kôs'ala* des livres sanscrits, le célèbre royaume de *Rama* dont *Ayodhya* fut la capitale. La position de ce pays est donc un point des plus assurés dans l'itinéraire de Chÿ fă hian, puisqu'il résulte à la fois d'une synonymie incontestable, et de la marche du voyageur avant et après, c'est-à-dire depuis Mathoura et Kanoudje jusqu'à Patna. On pourrait peut-être supposer que le nom de *Kôs'ala* s'est étendu à d'autres contrées de l'Inde, puisqu'on retrouve, sur la carte citée, *Kiao sa lo* placé à l'occident de Bénarès, au midi de Kaous'ambi et de Mathoura, et indiqué comme un grand royaume de six mille *li* de tour. En outre, un pays de *Kiu tse lo*, dont le nom semblerait une autre transcription du même mot sanscrit *Kôs'ala*, se voit aussi sur la même carte au nord-ouest d'*Ou che yan na* (Oudjaïn). C'est celui que Hiuan thsang place dans l'Inde occidentale et dont il nomme la capitale *Pi lo ma lo* [b]. Ce doit être Guzarate.

Ma touan lin cite une histoire de *Kou sse lo*, *Kou sse lo tchouan*, composée en un livre par un anonyme [c]; mais il ne donne aucun détail à ce sujet. Il est probable

[a] *Mémoires relatifs à l'Asie*, tom. II, pag. 410. — [b] *Pian i tian*, liv. LXXVI, art. 17. — [c] *Wen hian thoung khao*, liv. XCIX, pag. 7 r.

qu'il ne s'agit pas là du Kôs'ala, mais d'une famille *Koa*, établie dans la région *à l'occident du Fleuve* (le Tangout), et avec laquelle un officier chinois, nommé Lieou houan tchoung tchang, alla, par ordre de l'empereur de la Chine, nouer des rapports diplomatiques en 1041[a].

Une difficulté relative à l'identité de Kôs'ala et de Che 'weï, admise par Fă hian et rejetée par Hiuan thsang, sera examinée dans la note suivante.

(3) *Che 'weï.*] On rend ce nom de ville par *Fung tĕ*, vertu abondante ou florissante[b], et aussi par *W'en wĕ*, productions célèbres, parce que, par la réputation de ses productions, cette ville l'emporte sur tous les autres pays, et qu'on en tire beaucoup de choses précieuses[c]. Hiuan thsang assure que ce mot est altéré, et qu'il doit se prononcer *Chў lo fă sў ti* (S'râvastî)[d].

La ville de Che 'weï était recommandable par quatre propriétés dignes de remarque. Elle renfermait toute espèce de richesses et de choses précieuses, de sorte qu'aucun autre royaume ne pouvait l'égaler. Les cinq sortes de désirs (correspondants aux cinq sens) y étaient plus vifs que partout ailleurs. Aucun autre pays n'offrait une si grande abondance. Nulle part les habitants n'étaient plus en état de cultiver la doctrine et d'obtenir la délivrance absolue[e].

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est que le même Hiuan thsang décrit séparément le *Kôs'ala* et le *S'râvastî*, tandis que Chў fă hian fait du second le nom de la capitale du premier. Hiuan thsang se rendit à S'râvastî en partant de Pi so kia, et passa de là à Kapilavastou; ce fut plus tard, après avoir traversé le Kalinga, qu'il trouva le Kôs'ala, d'où il atteignit ensuite le pays d'*Andhra*, qui répond au Telinga moderne. Il est donc facile de voir que le nom de *Kôs'ala* s'appliquait, du temps de Hiuan thsang, à une partie de l'Inde que Fă hian n'avait pas visitée, et dont il ne dit rien. Aussi les détails que le *Si iu tchi* donne sur cette contrée n'ont-ils aucun rapport avec ce qu'en dit l'auteur du *Foĕ kouĕ ki*. Ils concernent exclusivement la prédication que fit le treizième patriarche Nâga kochouna[f], principalement dans les parties méridionales de l'Inde, 800 ans après Shâkya. D'un autre côté, les scènes de la vie de Shâkya que Fă hian place dans le Kôs'ala et le Che 'weï (car ces deux noms sont pour lui synonymes), se retrouvent indiquées par Hiuan thsang dans le *Chў lo fă sў ti*. C'est donc ce dernier pays qui est le *Kôs'ala* du *Foĕ kouĕ ki*; mais il est permis de supposer que le souvenir de la monarchie puissante dont les écrivains de la secte des Brahmanes attribuent la fondation à leur Rama, s'était perpétué dans d'autres régions de l'Inde, et notamment dans celle à laquelle le *Si iu tchi* conserve le nom de *Kôs'ala*.

[a] *Wen hian thoung khao*, liv. XCIX, pag. 17 v.

[b] *San tsang fă sou*, liv. XXV, pag. 3 v. Liv. XXXI, pag. 6.

[c] *Ibid.* liv. XXVI, pag. 4.

[d] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 6, pag. 1.

[e] *Fan ў ming i*, liv. III, art. *des royaumes*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVIII, pag. 19 v.

[f] Voyez ci-dessus, XVII, 21, pag. 159.

(4) *Pho sse no.*] C'est le nom qu'on donne habituellement, dans les livres bouddhiques, au prince de Kôs'ala qui était contemporain de Shâkya. On traduit ce nom par *armée victorieuse* ou *triomphante* 者勝[a]. Hiuan thsang le déclare altéré et le restitue *Pŏ lo si na chi to*, en le traduisant de la même manière. La forme sanscrite doit être *Prasenâdjit*. Ce prince, peu de temps après qu'il fut monté sur le trône, demanda en mariage, au roi de Kapila, une princesse de la race de *Chỹ tchoung* ou *Shâkya souta*. Une esclave de Ma ha nan ayant mis au monde une fille d'une beauté parfaite, on l'envoya au roi Prasenâdjit, qui en eut un prince nommé Licou li : il en sera parlé plus bas. Ma ha nan était fils du roi *Hou fan* et cousin de Shâkya.

Sanang Setsen nomme en mongol *Saltchan*, le prince qui, du temps de Bouddha, régnait à Kôs'ala, dans la ville de *Vaïsâli*, et dit qu'il était fils du roi *Arighoua œkuktchi*[b]. Je soupçonne quelque erreur dans ce récit, au moins quant à la ville de Waïs'âli, qui ne devait pas, à l'époque dont il s'agit, être renfermée dans les limites du Kôs'ala. On sait que le traducteur de Sanang n'offre, dans ses notes, aucun éclaircissement sur la partie du texte de son auteur relative à l'ancienne histoire de l'Inde, et qu'il s'est borné à transcrire, sans les expliquer, les noms traduits en mongol des princes indiens.

(5) *Siu thă.*] Ce nom est encore altéré, selon Hiuan thsang, qui l'orthographie *Sou thă to* et le traduit par *bien donnant*[c]; ce doit donc être en sanscrit *Soudâtâ*. Le titre de 者長 *tchang tche*, qu'on lui donne, désigne indifféremment la supériorité de l'âge et celle du rang : c'est donc l'*ancien*, le *patriarche* ou le *chef*, le *grand*. Ce *Soudâtâ* était effectivement l'un des grands ou des ministres du roi Prasenâdjit. Pieux et éclairé, sachant amasser les biens et les répandre, généreux envers les pauvres et secourable pour les nécessiteux, les orphelins, les hommes isolés, il mérita le beau surnom de *Kỹ kou toŭ* (*largitor erga orphanos et derelictos*). C'est lui qui érigea pour Bouddha le temple de *Tchi houan*, dont il sera parlé plus bas; ce qui fit donner à cet emplacement le nom de *Kỹ kou toŭ youan* (jardin du bienfaiteur des orphelins)[d]. Hiuan thsang vit, au VII[e] siècle, les ruines du palais de ce ministre[e].

(6) *Le mauvais génie Yng kiuë*,] nommé ailleurs *Yng kiu ma lo*. Ce nom signifie *qui montre les vêtements* ou *la parure*. On désignait ainsi un être malfaisant qui s'était rendu le fléau du royaume et de la ville de *Chỹ lo fă sỹ ti* (S'râvasti). Il tuait les hommes et prenait leurs bonnets et leurs têtes pour s'en faire une parure. Hiuan thsang raconte, au sujet de ce mauvais génie, une légende qu'on trouve dans le *Si iu tchi*, chapitre consacré au pays de *Chỹ lo fă sỹ ti*.

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXXII, pag. 9 v.
[b] *Gesch. der Ost-Mongolen*, p. 14.
[c] *Pian i tian*, liv. LXXV, pag. 1 v.
[d] *Pian i tian*, u. s.
[e] *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIV, pag. 20.

(7) *Pan ni houan.*] Mort des personnages éminents dans le bouddhisme. Voyez ci-dessus, chap. XII, note 3.

(8) *Les Brahmanes hérétiques.*] C'est-à-dire ceux qui sont attachés au culte brahmanique et à la doctrine des Védas. On a vu plus haut (chap. XVII, note 21) ce que les Bouddhistes appellent hérétiques.

(9) *Deux pavillons.*] Au lieu de 廂兩 *Liang siang*, qu'on lit dans le texte, le *Pian i tian* porte 廂西 *Si siang*, ce qui paraît une meilleure leçon. Il faut traduire *le pavillon occidental a deux colonnes de pierre*, etc.

(10) *Une roue.*] On sait que la roue (*tchakra*) est un emblème familier aux Bouddhistes; il exprime le passage successif de l'âme dans le cercle des divers modes d'existence, la puissance des rois *Tchakravartis* (voyez chap. XVII, note 12) sur toute la terre habitable, et la prédication des Bouddhas ainsi que les bons effets des prières et des invocations répétées comme à l'aide d'un chapelet (voyez chap. V, note 6). Faute d'explication, on ignore quel pouvait être le sens de la roue placée sur une colonne auprès du temple de *Djêtâ*.

(11) *Le temple de* Tchi houan.] C'est un des édifices les plus célèbres du bouddhisme : son nom est altéré par Fă hian, mais les autres auteurs samanéens l'écrivent *Tchi tho*, et l'interprètent par *victoire* 勝戰[a]. Hiuan thsang, qui affecte beaucoup d'exactitude dans la transcription des mots sanscrits, déclare corrompue la forme même de *Tchi tho*, et écrit ce nom *Tchi to* ou *Chi to*. Il confirme au reste l'interprétation de ses devanciers : ainsi nous avons la certitude que ce temple célèbre s'appelait en sanscrit जेता *Djetâ*, c'est-à-dire le *temple du victorieux* ou *du triomphateur*. Les Chinois ajoutent à ce nom le mot *lin*, forêt; ce qui forme l'équivalent exact du terme pali ou sanscrit *Djetavana*, si fréquemment employé dans les livres singalais. Il paraît que ce nom de *victorieux* était celui du prince héritier du royaume, à qui appartenait le jardin sur l'emplacement duquel fut bâti le temple; et comme ce fut *Soudâtâ* qui fit les frais de cette acquisition, on appelle indifféremment cet édifice sacré et le terrain qui l'entourait *temple de Djêtâ* et *jardin du bienfaiteur des orphelins* (*Ky kou tou youan*)[b]. Voyez ci-dessus, note 5.

Le temple de Djêtâ est l'un des huit qu'on nomme *Ling thă*, Tours divines ou Tours des Esprits. Les sept autres sont celles du jardin de *Loung mi ni* ou *Lan pi ni*, dans la ville de Kapila; celui qui fut bâti sur les bords de la rivière *Ni lian*, dans le pays de Magadha; celui du Parc des cerfs, près de Bénarès; celui de la ville de Kanoudje; celui de Râdjagriha; celui de la *Belle ville*; et enfin celui de la ville de

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 5 v. — [b] *Ibid.* liv. XXIV, pag. 20.

Kouchina. Il y a un livre qui porte le titre de *Pă ta ling thă ming hao king* ou *Livre sacré des noms et titres des huit grandes tours divines*. Selon cet ouvrage, si quelqu'un, par l'effet d'une grande foi et l'impulsion d'un cœur bien dirigé, bâtit une tour ou un temple et y établit des cérémonies et un culte, il obtient de renaître parmi les dieux. Il y a dans le monde humain et dans les cieux un grand nombre de tours qui ont été érigées pour les *s'arira* de Bouddha. Mais les huit tours dont parle ce livre sont celles qui ont été élevées dans les lieux où Tathâgata est *descendu dans la naissance*, et où il a accompli divers actes importants de sa vie terrestre.

On verra par la suite du récit de Fă hian de quelle importance il était pour lui de visiter le temple de Djétâ, l'un des plus célèbres de tous ceux qui existaient encore à cette époque. Beaucoup de passages des livres sacrés sont supposés révélés par Bouddha quand il était dans la ville de S'râvasti (Che 'wei) et dans le temple de Djétâ.

(12) *Au ciel de* Tao li.] C'est-à-dire au *Trayastrinshă*. Voyez chap. XVII, note 2.

(13) *Les quatre classes.*] Dans le texte, *Sse pou* : c'est ce qu'on nomme ailleurs *Sse pei*, les quatre troupes; c'est-à-dire : 1° Les *Pi khieou* (*Bikchou*), les mendiants ou religieux qui font profession de recevoir leur nourriture par aumône (voyez chap. VIII, note 5). Ils *mendient* en haut pour soutenir leur vie intellectuelle, et en bas pour sustenter leur corps visible. 2° Les *Pi khieou ni* (*Bikchouni*) ou mendiantes (voyez chap. XVI, note 30). 3° Les *Yeou pho sĕ* (*Oupâsika*); ce mot signifie les *purs*, et indique que, bien que ceux qui le portent restent dans leur maison, c'est-à-dire mènent une vie laïque, ils observent les cinq préceptes et gardent une conduite pure. On rend aussi leur nom par *hommes qui approchent du devoir*, pour exprimer qu'en accomplissant les préceptes, ils se rendent propres à recevoir la loi des Bouddhas. 4° *Yeou pho i* (*Oupayi*) ou femmes pures, c'est-à-dire laïques [1].

(14) *Le petit temple oriental.*] Je traduis d'après la leçon du *Pian i tian*, qui porte *Toung siao tsing che*. Le *Foĕ kouĕ ki* offre une faute en cet endroit; on y lit *Toung yao tsing che* 夭, au lieu de 小, ce qui ne fait pas de sens.

(15) *On rétablit la statue.*] Il y a ici une lacune de deux caractères dans le texte du *Foĕ kouĕ ki*. Le *Pian i tian* la remplit par les deux mots 遠 重 *Tchoung youan*. Le premier est exact : *quand on eut atteint le second étage*..... Mais le second est évidemment fautif. Il faut lire 還 *Hoan*, *retourner*, *rétablir*.

(16) *Vingt-cinq années.*] Cette période de vingt-cinq années d'épreuves ne se

[1] *Fan y ming i*, liv. VII, art. *des disciples*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 14 r.

trouve indiquée qu'en cet endroit. Shâkya mouni passa cinq ans dans les déserts avant d'atteindre la perfection absolue. Il devint Bouddha à trente ans, et vécut ensuite quarante-neuf ans occupé à prêcher sa doctrine. Il s'agit apparemment de quelque temps de pénitence qu'il avait accompli dans une de ses existences antérieures en qualité de Bodhisattwa.

(17) *L'instabilité de la vie.*] En sanscrit *anityam*. C'est une des conditions de l'existence relative de ne pouvoir durer, d'être sujette au changement. Cette expression est bien pompeuse pour être employée dans une réflexion si simple. Peut-être est-elle empruntée de quelque passage des livres sacrés. La phrase entière a peut-être un sens différent; je la rapporte ici pour qu'on puisse en juger : elle est la même dans les deux textes :

者 常 無 有 或 者 還 有 或 而

(18) *Où Foë n'était plus.*] La phrase du texte a bien plus d'énergie : 佛見處空, littéralement : *voyant cette place* vide de *Foë*.

(19) *Ho chang.*] Ce terme, très-usité à la Chine, n'a jamais été bien expliqué. Les dictionnaires vulgaires le rendent par *prêtre de la secte de Foë, bonze*. Il est étranger à la langue chinoise, et appartient à la langue de Khotan, dans laquelle il représente le mot sanscrit *Oupâsika* (*Yeou pho sĕ, Yeou pho chy kia, Ou pho so kia*). Les Chinois l'interprètent par *fortes, robore nati, in vi viventes* [a], et aussi par *purissimi doctores* et *officio proximi*; ce qu'on développe en disant que ce sont des hommes qui, par leur pureté, s'approchent de l'état où il faut être pour recevoir la loi de Foë [b]. On le rend encore ailleurs par *magistri doctrinâ donati* ou *magistri doctrinæ proximi* [c]. *Oupâsika* signifie simplement *fidèles*, dans un sens religieux, et c'est le nom générique des Bouddhistes à Ceylan et au Pégu. Mais ce mot désigne particulièrement les laïques, ainsi qu'on l'a vu dans la note 13 ci-dessus. A ce qu'on y trouve sur les quatre classes des Bouddhistes, j'ajouterai qu'on en distingue aussi sept, qu'on nomme les *sept multitudes* (*Thsў tchoûng*). De ces sept, cinq sont réputées appartenir à la vie monastique, ou, comme on s'exprime dans les livres bouddhiques, être *sorties de la maison*; et deux sont désignées comme *restant dans la maison*, c'est-à-dire comme menant une vie laïque. Voici ce que je trouve au sujet de cette autre classification.

1° Les *Pi khieou* ou mendiants, aussi nommés *Pi tsou*, par allusion à une plante odoriférante des monts *Himâlaya*, laquelle ressemble aux religieux mendiants sous cinq rapports : elle est molle et flexible, et marque ainsi la simplicité de leur exté-

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXIII, pag. 26 et pass. — [b] *Ibid.* liv. XXXIX, pag. 25. — [c] *Ibid.* liv. XXX, pag. 5 v. Liv. XXXIII, pag. 1 v.

rieur et de leur langage annonçant la soumission et l'humilité; elle est traînante et s'étend latéralement, et en cela elle indique leur disposition continuelle à travailler au salut des autres hommes; son parfum se répand au loin, de même que l'odeur des préceptes qui est portée partout quand les religieux les accomplissent; elle a des propriétés curatives, qui sont l'emblème du pouvoir des mendiants pour faire cesser les passions et les vices; elle ne se détourne pas des rayons du soleil, et représente en cela les religieux qui ont constamment les yeux fixés sur le soleil de Bouddha.

2° Les *Pi khieou ni* ou *Pi tsou ni*, ou mendiantes : la finale *ni* marque le féminin. Suivant le *Ta tchi lun*, les mendiantes ont à pratiquer un grand nombre de devoirs : c'est pour cela qu'elles viennent après les mendiants. On dit aussi qu'elles ont moins d'aptitude aux devoirs de la loi, aussi les place-t-on après les *Pi khieou*.

3° Les *Cha mi* ou *Chy li mo li lo kia*, dont le nom exprime qu'ils *s'abstiennent* des affections qui sont la souillure du siècle, et qu'ils *aiment* et secourent tous les êtres vivants. Comme ils commencent à entrer dans la loi de Foĕ, ils conservent encore beaucoup d'affections dont il est nécessaire qu'ils se débarrassent afin de s'abstenir du mal et de pratiquer la bonté.

4° Les *Cha mi ni* ou *Chy li mo li kia*, en chinois *femme qui est diligente et qui s'évertue*, pour marquer l'attention subtile et les efforts des femmes qui s'exercent aux bonnes actions de la loi de Foĕ.

5° Les *Chy tcha ma na* ou femmes qui étudient la loi. Le *Hing sse tchhao* dit : Les *Chy tcha ni* ont trois sortes d'études à faire : 1° Elles étudient les principes ou les bases (de la loi); ce sont les défenses de tuer, de voler, de commettre des impuretés, de mentir. 2° Elles étudient les six lois, ce qui consiste à ne pas souiller sa pensée, son corps, son tact; à ne pas voler quatre deniers à autrui, à ne pas ôter la vie aux animaux, à ne pas commettre de petits mensonges, à ne pas manger hors des heures fixées (chap. XVI, note 18, pag. 107), à ne pas boire de vin. 3° Elles étudient la pratique, et par là on entend les préceptes que les grandes Ni (religieuses) doivent observer et pratiquer.

6° Les *Yeou pho sĕ*, anciennement *Ou pho so kia* (*Oupâsika*). Voyez ci-dessus.

7° Les *Yeou pho i* ou femmes très-pures. Anciennement on transcrivait ce nom *Ou pho ssa kia*, et on le traduisait par *mulieres appropinquantes ad officium*[1], etc. Voyez ci-dessus, pag. 123 et 180.

On voit, par tous ces passages, que loin de désigner les bonzes ou les prêtres de Foĕ, le mot *Ho chang*, dans la langue de Khotan, et son équivalent sanscrit *Oupâsika*, s'appliquent proprement aux Bouddhistes qui mènent la vie laïque, tout en

[1] *Hia mung hoĕ houi phan jo king*, liv. XII, au mot *Ou*. — *Fan y ming i*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIX, pag. 24.

observant les préceptes de la religion et en gardant une conduite régulière et sans souillure. Ce titre répond donc exactement à celui de *Vadjra âtchârya* que M. Hodgson a trouvé dans les livres bouddhiques du Nepal [a].

(20) *Des prêtres de* Han.] C'est-à-dire de religieux chinois. Le mot que je rends ici par *prêtre* est le même mot *Tao jin*, *homme de raison*, qu'on a déjà vu plus haut.

(21) *La mère de Pi che khia.*] Hiuan thsang parle en très-peu de mots de l'invitation adressée à Bouddha par la mère de *Pi che khia*. Il n'ajoute à ce sujet aucune particularité.

(22) *L'argent pour l'acheter.*] Voyez ci-dessus, notes 5 et 11.

(23) *De meurtre.*] [Cette accusation appartient à ce que les Bouddhistes appellent *les neuf tribulations de Foë*. « Foë raconta que jadis dans la ville de *Pho lo naï* (Bé- « narès), il y avait un comédien nommé *Thsing yan* et une femme débauchée « appelée *Loŭ siang*. Thsing yan invita cette femme à sortir en char de la ville avec « lui. Parvenu dans un jardin planté d'arbres, comme ils s'y réjouissaient ensemble, « il y avait un Pў tchi foë qui se livrait à ses actes de piété et étudiait la doctrine. « Thsing yan attendit que le Pў tchi foë fût entré dans la ville pour mendier sa « nourriture, puis il tua Loŭ siang et l'enterra dans la tente du Pў tchi foë. Il « accusa le Pў tchi foë. Quand celui-ci fut parvenu au lieu du supplice, Thsing « yan, en le voyant, sentit des remords et dit : Pour ce que j'ai fait je dois re- « cevoir la punition. Il confessa donc son crime, et le roi fit tuer Thsing yan. Ce « *Thsing yan* d'alors, ajouta Foë, c'est ma personne; cette *Loŭ siang* d'alors, c'est « *San to li*. Par une conséquence de ce crime, j'ai subi des peines infinies durant « un nombre infini de milliers d'années; et maintenant même que je suis devenu « Bouddha, il me reste encore des peines à subir par l'accusation injuste portée « contre moi par *San to li* [b]. » — Kl.]

(24) *Quatre-vingt-seize sectes hérétiques.*] Le *San tsang fă sou* n'en compte que quatre-vingt-quinze [c], encore les réduit-il à onze principales sur lesquelles seules il entre dans quelques détails. Voyez ci-dessus, chap. XVII, note 20.

(25) *D'avoir enfreint la loi.*] Hiuan thsang raconte aussi cette autre aventure avec de légères différences dans les détails. La fille brahmane qui accusa Foë d'avoir péché avec elle se nommait *Tchin tchha*, *Tchin cha* ou *Tchen che*. Foë expliqua plus

[a] *Sketch of Buddhism, derived from the Bouddha scriptures of Nepal*, dans les *Transactions of the Royal asiatic Society*, tom. II, pag. 245.

[b] *Ta tchi tou lun* et *Hing khi hing king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 22.

[c] Liv. XLIII, pag. 24.

tard à ses disciples pourquoi il avait été en butte à cette calomnie. « Très-anciennement, dit-il, il y avait un Bouddha nommé *Tsin ching Jou laï* (le Tathâgata très-victorieux). Dans l'assemblée que les religieux formaient autour de lui, se trouvaient deux bhikshous, nommés l'un, *Wou ching* (sans victoire), et l'autre *Tchhang houan* (toujours joyeux). Il y avait alors dans la ville de Bénarès un grand nommé *Ta 'ai* (grand amour), dont la femme s'appelait *Chen houan* (bonne trompeuse). Les deux mendiants fréquentaient cette maison, où ils recevaient d'abondantes largesses. *Wou ching*, qui avait rompu avec les souillures du monde, ne se relâchait jamais des devoirs de son état; *Tchhang houan*, au contraire, encore retenu dans l'erreur et les actes (mondains), ne pouvait s'empêcher d'apporter quelque négligence dans l'accomplissement du culte. De là naquit en lui un sentiment d'envie qui le porta à répandre faussement le bruit que le commerce de Wou ching avec *Chen houan* n'était pas en vue de la loi et des cérémonies de la religion, mais qu'il tenait à des sentiments tendres. Or, continua Foë, le *Tchhang houan* de ce temps-là n'était autre que moi-même; et cette *Chen houan*, dont je viens de vous parler, est la même que *Tchin tchha*. La calomnie que j'ai exercée à l'égard de Wou ching m'a justement fait encourir plusieurs genres de punition; et maintenant même que je suis parvenu à la dignité de Bouddha, il me reste encore cette peine à endurer. Au moment où je prêchais la loi en faveur des hérétiques, des mendiants, des rois et de leurs sujets, une fille vint tout à coup, ayant un bassin suspendu sur son ventre, et, se plaçant devant moi, m'interrompit par ses discours injurieux. Samanéen! me dit-elle, que ne t'occupes-tu des affaires de ta maison au lieu de discourir ainsi sur les affaires des autres? Tu ne songes qu'à ton plaisir et tu ne t'embarrasses pas de mes souffrances. Tu as été précédemment avec moi et tu m'as rendue grosse. Il faut que pour le mois prochain je puisse avoir du beurre pour nourrir mon enfant, songe à m'en procurer. A ces paroles, tous ceux qui étaient dans l'assemblée baissèrent la tête et gardèrent le silence. Mais *Chy thi houan in* (Indra) se changea en rat, passa sous les vêtements de cette fille, et rongeant le cordon qui attachait le bassin, le fit tomber à terre à la grande satisfaction de l'assemblée[a]. »

Hiuan thsang vit encore la fosse par où cette vierge calomniatrice était tombée vivante dans l'enfer[b]. C'est là encore un exemple des huit tribulations auxquelles Shâkya mouni se vit soumis, même après avoir atteint le rang de Bouddha, en expiation des fautes par lui commises en des existences antérieures, et pour lesquelles, malgré des châtiments prolongés durant des myriades de milliards de siècles, il demeurait encore assujetti à un reste de pénitence. Shâkya mouni fit connaître ses tribulations à ses disciples afin de les animer à la pratique des bonnes actions, en leur faisant voir que même un *Tathâgata*, après avoir accompli la doctrine, fait

[a] *Ta tchi tou lun*, liv. IX, et *Hing khi hing king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 25. — [b] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 6, pag. 5.

cesser tous les maux qui appartenaient à sa condition humaine et acquis dix mille sortes de bonheur, ne pouvait se dérober aux effets de quelques péchés qu'il avait pu commettre dans les kalpas précédents.

(26) *Thiao thă.*] ou, d'après une orthographe plus régulière, *Thi pho thă tou* ou *Thi pho thă tho* (Dévadatta), est un nom dont on donne la signification sanscrite de deux manières : *chaleur céleste* [a] ou *don des dieux* [b]. Cette dernière interprétation, qui est rapportée par Hiuan thsang, est la seule véritable. Le même auteur fait ce personnage fils du roi *Hoă fan* (Amitodana). D'autres écrivains, qui ne semblent pas bien informés, le font naître du roi *Pĕ fan* (Dhotodana). Dans l'un et dans l'autre cas, Dévadatta était le cousin germain de Shâkya mouni. On s'accorde également à le représenter comme l'ennemi le plus acharné du fondateur de la religion. On trouvera plusieurs traits de cette haine implacable dans d'autres endroits de ces relations. Hiuan thsang raconte en détail l'aventure dont il s'agit ici, et dans laquelle Dévadatta, s'étant frotté les ongles avec une substance vénéneuse, vint de fort loin avec l'intention de faire mourir le Bouddha, en feignant de lui rendre hommage.

(27) *Six toises.*] Environ 18^{m} 3.

(28) *Une chapelle des dieux.*] Il y a quelque difficulté pour trouver des équivalents aux divers termes chinois par lesquels on désigne les édifices consacrés au culte, suivant leur étendue, leur importance et leur destination. Le temple de *Djétă*, dont il vient d'être donné une si magnifique description, a le nom de *Tsing che*. Selon la généalogie de Shâkya [a], un *Tsing che* est le lieu où s'arrêtent ceux qui se sont rendus maîtres de leurs pensées (les Bouddhas). Ce mot signifie *séjour de la subtilité*. On compte cinq édifices principaux qui ont reçu cette dénomination. 1° Le *temple du Bienfaiteur des orphelins*, bâti par Soudata sur l'emplacement du jardin du prince *Djétă*, et autrement nommé le *temple de Djétă*. 2° Le *temple de la montagne du Vautour*, dont il sera parlé plus bas. 3° Le *temple de la rivière des Singes* : il en sera également fait mention dans un des chapitres suivants. 4° Le *temple de l'arbre An lo*, qui fut offert à Bouddha par une femme de ce nom. 5° Le *temple du jardin de Bambous*, dans la montagne *Khi tche khiŭ*, autrement nommé le jardin de *Kia lan tho*. Fă hian donne le même nom à beaucoup d'autres temples moins considérables, construits en des lieux où Bouddha avait fait quelque séjour.

Mais le mot dont l'auteur fait usage ici pour désigner un temple brahmanique, est celui de 寺 *Sse*, et il y joint le mot 天 *Thian* (*Thian sse*, temple des dieux), pour désigner les *Dévas* objets du culte des Brahmanes, et réduits, dans le système

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXXVI, pag. 5 v.
[b] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 6, pag. 4 v.

[a] *Chỹ kia pou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIV, pag. 20.

samanéen, à un rôle très-subordonné (en sanscrit *Devâlaya*). Hiuan thsang emploie toujours dans le même sens le mot 天祠 *Thian sse*.

(29) *L'honorable du siècle.*] *Lokadjyés'ta*, un des noms de Bouddha. Voyez ci-dessus, pag. 9, chap. II, note 4; et pag. 94, chap. XIII, note 11.

(30) *Les Brahmanes.*] Il est souvent fait mention des Brahmanes dans les légendes qui se rapportent aux premiers temps du bouddhisme. Un livre fort ancien, le *Ma teng kia king*[1], parle des quatre castes dans les termes suivants : « On suppose « faussement que nous (la famille de Bouddha) sommes nés de Brahma; c'est pour « cela que l'on nous donne le surnom d'*enfants de Brahma*. Les Brahmanes pré- « tendent qu'ils sont nés de la bouche de Brahma; les *Cha ti li* (Kshatryas), de son « nombril; les *Pi che* (Vais'yas), de ses bras; et les *Cheou tho* (Soûtras), de ses « pieds. D'après cet arrangement ils se regardent comme les premiers, et ils ne le « sont véritablement pas. Le mot *Pho lo men* (Brahmana) signifie *qui marche dans* « *la pureté*. Les uns sont laïques, et les autres embrassent la vie religieuse; ils se suc- « cèdent de génération en génération, faisant leur occupation de l'étude de la doc- « trine. Ils se disent les rejetons de Brahma : leur nom leur vient de ce qu'ils « gardent la doctrine et conservent la pureté. Le nom des *Cha ti li* signifie *seigneurs* « *des champs*. Ce sont en effet les possesseurs des grandes terres du monde, et ils « sont de race royale. Les *Pi che* ou *Feï che* sont les marchands, et les *Cheou tho* « ou *Chou tho lo* forment la race des laboureurs. »

On voit, par l'histoire des patriarches, que la distinction des castes n'empêchait pas de choisir indifféremment le principal chef de la religion dans l'une ou dans l'autre. *Shâkya mouni* était Kshatrya. *Mahâ kâs'yapa*, son successeur, appartenait à la caste des Brahmanes. *Chang na ho sieou*, troisième patriarche, qui fut revêtu de cette dignité quatre-vingts ans seulement après le Nirvân'a de Bouddha, était Vais'ya; et son successeur, *Yeou pho kieou to*, qui la reçut cent quarante-quatre ans après cette ère, était Soutra[2]. Ainsi, conformément au principe du bouddhisme, on avait exclusivement en vue le mérite moral de celui qu'on choisissait pour la transmission de la doctrine, sans avoir égard aux distinctions de la naissance et à la supériorité des castes.

Le mot *Brâhman* n'est décidément pris en mauvaise part, dans les livres bouddhiques, qu'autant qu'on y joint l'épithète de *Wai tao*, hérétique, hétérodoxe; mais les accusations de jalousie et de malveillance portées contre cette caste sont très-ordinaires, et l'on en rencontrera plus d'une encore dans la suite du récit de Chy fă hian.

[1] Liv. I, cité, concurremment avec le *Fan ў ming i*, liv. I, dans le *San tsang fă sou*, liv. XVI, pag. 13, art. *des quatre familles des contrées occidentales*.

[2] Voyez la grande Encyclopédie intitulée *San thsaï thou hoeï*, et rédigée par le docteur *Wang khi*; section *des affaires de l'homme*, liv. IX, pag. 4 v° et suiv.

(31) *Le royaume du Milieu.*] On a déjà vu cette expression employée pour désigner l'Inde centrale ou le *Madhyadés'a*, comprenant les pays de Mathourâ, Kôs'ala, Kapila, Magadha, etc.

(32) *Connaissent le monde actuel.*] Cette phrase paraît signifier que les hérétiques se bornent à parler des devoirs imposés à l'homme dans sa vie actuelle, sans la rattacher, par la notion de la métempsycose, aux périodes antérieures d'existence qu'il a dû traverser.

(33) *Pas de marmite.*] C'est une différence essentielle à l'égard des mendiants bouddhistes, dont on sait que la marmite est un attribut obligé. Voyez ci-dessus, chap. XII, note 8, pag. 82.

(34) *Les trois Foë du temps passé.*] Il s'agit des trois premiers Bouddhas de l'âge actuel, dit le *kalpa des sages* : *Keou leou sun* (Krakoutchtchhanda), *Keou na han mou ni* (Kanaka mouni) et *Kia che* (Kâs'yapa). Il sera parlé d'eux plus en détail par la suite. On peut voir l'époque de leur apparition, selon la chronologie fabuleuse des Bouddhas, dans le tableau que j'en ai dressé [a].

(35) *Chў kia wen.*] autrement Shâkya mouni (chap. XVII, note 26). Il est curieux de trouver l'indication d'une secte de Bouddhistes qui honoraient les Bouddhas des âges antérieurs, et qui refusaient de reconnaître le Bouddha de l'âge actuel, seul type réel d'après lequel on croit généralement que ces personnages imaginaires ont été créés après coup, pour être reportés à des périodes mythologiques. Il serait intéressant de connaître les opinions religieuses de ce Dêvadatta, cousin de Shâkya, son rival et son persécuteur. Ce passage a de l'importance, parce qu'il semble autoriser à penser que le dogme de la pluralité des Bouddhas et de leurs manifestations successives, remonte au temps même de la fondation du bouddhisme.

(36) *Le roi Lieou li.*] On sait que ce nom est la transcription d'un mot sanscrit qui désigne une pierre transparente de couleur bleue, et par extension le verre. Hiuan thsang nomme ce prince *Pў lou tse kia*, et rappelle comme étant une orthographe altérée la forme *Pў lieou li.* Lorsque Prasenadjit fut monté sur le trône de Kôs'ala, il fit demander en mariage une princesse du pays de Kapila et de la race de Shâkya (Chў tchoung, *Shakyæ semen*). Une des esclaves de Mahânanda, fils d'Amitodana et cousin de Shâkya mouni, avait mis au monde une fille parfaitement belle. On l'offrit à Prasenadjit, qui l'épousa et en eut le prince Lieou li. A l'âge de huit ans, ce prince se rendit avec le brahmatchâri [b] Hao khou à la maison

[a] *Essai sur la cosmographie et la cosmogonie des Bouddhistes, selon les auteurs chinois*, dans le Journal des Savants, cahier de décembre 1831, pag. 723.

[b] Voyez pag. 69, note *b*.

de Mahânanda. On venait d'élever, dans le royaume de Kapila, une salle de conférence où l'on voulait inviter le Tathâgata à recevoir les hommages de ses sectateurs. Le prince Lieou li entra dans la salle des conférences, et monta sur le *trône du Lion* (Sinhâsana). A cet aspect, les enfants de Shâkya s'emportèrent en injures. « Ce fils d'esclave, s'écrièrent-ils, ose entrer et s'asseoir ici! » Il sortit et dit au brahmatchâri Hao khou : « Les enfants de Shâkya viennent de me faire un affront mortel : « rappelle-moi cette insulte quand je serai monté sur le trône. » En effet, quand par la suite le prince Lieou li fut devenu roi, Hao khou lui renouvela le souvenir de cette affaire. Lieou li rassembla des troupes et vint attaquer les enfants de Shâkya. Shâkya mouni prit part à cet événement qui menaçait la tribu d'où il était issu. Je vais transcrire ici l'explication qu'il en donna à ses disciples; c'est un exemple de plus de ces *destinées* auxquelles on est soumis en expiation des fautes commises dans des existences antérieures, et dont le Bouddha lui-même n'était pas exempt, ainsi qu'on l'a vu plus haut (note 25). Voici dans quels termes il expliqua aux bhikchous les causes de l'aventure de Lieou li avec les enfants de Shâkya. « Fort « anciennement, dit-il, il y avait près de la ville de *Lo youê* un village habité par « des pêcheurs. Il arriva une famine, et comme il y avait à côté du village un étang « rempli de poissons, les gens de la ville en allaient chercher pour les manger. « Dans le nombre de ces poissons, il y en avait deux, l'un nommé *fou* (balle de « froment), l'autre *to chi* (babillard, médisant), qui conçurent du ressentiment « (contre les pêcheurs). Dans le même temps, un petit garçon qui s'amusait sur le « bord de l'étang à voir frétiller les poissons, prit un bâton et les frappa à la tête. « Or, les habitants de la ville de *Lo youê* sont maintenant les enfants de Shâkya; « le poisson *fou*, c'est le roi Lieou li; le poisson *to chi*, c'est le brahmatchâri Hao « khou; et le petit garçon, c'est ma propre personne. Voilà par quel effet de la des- « tinée le roi Lieou li a fait périr la race de Shâkya*. »

(37) *Le royaume de* Che i.] La suite du récit fait voir qu'il s'agit du pays habité par les enfants de Shâkya, c'est-à-dire par la tribu à laquelle appartenait le fondateur de la religion bouddhique, surnommé lui-même *Shâkya mouni* (le religieux de la famille Shâkya), *Shâkya Sinha* (le lion de Shâkya), etc.; car on ne doit pas oublier que *Shâkya* est proprement un nom de race et non point un nom d'homme, bien que nous nous en servions habituellement pour désigner le Bouddha, fils de Shouddhodana. Au reste, il faut que le nom de *Che i*, qu'on donne ici au royaume des enfants de Shâkya, soit une des dénominations applicables au pays de Kapila; mais l'étymologie en est jusqu'ici inconnue.

(38) *Tou 'wei.*] J'ignore la forme sanscrite de ce nom; mais la note suivante fera

* *Ta tchi tou lun* et *Hing khi hing king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 24 v.

voir que ce n'est pas dans le pays de Kôs'hala que le Bouddha Kâs'yapa est supposé avoir pris naissance.

(39) *Foë Kia chê,*] c'est-à-dire Kâs'yapa Bouddha ; car ce mot doit être lu *Kia chê* et non pas *Kia yê*, bien que le second caractère 葉 ait habituellement la prononciation de *yê*. On le trouve quelquefois écrit en trois caractères, *Kia chê pho*[a]. Ce nom de *Kâs'yapa*, emprunté aux antiquités brahmaniques, est appliqué par les Samanéens à un de leurs Bouddhas, à celui qui est supposé le prédécesseur immédiat de Shâkya mouni ; son nom est rendu par *lucem bibens*[b] et aussi par *testudo*[c]. La première explication n'est qu'un jeu de mots, *Kas'ya pa* pouvant effectivement être traduit par *splendorem bibens vel absorbens*, parce que l'éclat qui jaillissait de son corps effaçait toutes les autres lumières. C'est ce que les Mongols rendent par les mots de *Gerel sakiktchi*[d]. Beaucoup de légendes et de particularités mythologiques sont rapportées au temps du Bouddha Kâs'yapa. Suivant la *Série chronologique des prédécesseurs de Bouddha*[e], le troisième Bouddha, Kâs'yapa, parut dans le siècle au neuvième petit kalpa de l'âge actuel, dans la période de décroissement, quand la vie des hommes était réduite à vingt mille ans, c'est-à-dire, il y a maintenant (1832) 1,992,859 années. Suivant le *long Agama*[f], il était de la race des Brahmanes, de la famille de Kâs'yapa. Son père se nommait *Fan tê* (vertu de Brahma, *Brahmas'îla?*), sa mère *Tsaï tchu* (opulente). Il demeurait dans la ville de Bénarès, et ce fut assis sous un *nyagrodha* (*ficus indica*), qu'il prêcha la loi à une assemblée dans laquelle il convertit vingt mille hommes. Les deux esprits qui l'assistaient (*genii pedes*) étaient *Thi che* et *Pho lo pho* ; celui qui assemblait ses troupes était *Chen fan tseu*. J'ignore le sens de ces deux expressions, *genii pedes*, *exercitum colligere* : il y en a de semblables dans chacune des notices relatives aux six Bouddhas antérieurs à Shâkya mouni.

Selon le livre intitulé *Procédés des Tathagatas*[g], si l'on récite convenablement les formules, Kâs'yapa Bouddha se tient dans l'espace et étend sa protection sur un nombre infini d'êtres vivants : il les garantit de toutes les maladies, de tous les malheurs, de l'influence des mauvais génies. Voici ces formules divines : j'y joins autant qu'il se peut la restitution sanscrite.

1. Nan wou Foë tho ye,	Namo Bouddhâya.
2. Nan wou Thâ ma ye,	Namo Dharmâya.
3. Nan wou Seng kia ye,	Namo Sangâya.

[a] *San tsang fă sou*, liv. XXVIII, pag. 10 v.

[b] *Ibid.* liv. XXXIII, pag. 22 et suiv.

[c] *Fan ў ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. LXI, pag. 12 v.

[d] Schmidt, *Notes sur Sanang Setsen*, pag. 306.

[e] *Foë tsou toung ki* (livre qui n'est pas admis dans le recueil sacré), cité dans le *San tsang fă sou*, l. XVIII, pag. 12.

[f] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 7.

[g] *Jou laï fung pian*, cité là-même.

4. Nan wou Kia che pho To kia to ye na,	Namo Kâs'yapâya.
5. An!	Om!
6. Ho lo, ho lo, ho lo, ho lo,	Hara, hara, hara.
7. Ho, ho, ho,	Ho, ho, ho.
8. Nan wou Kia che pho ye,	Namo Kâs'yapâya.
9. A lo han ti,	Arhate.
10. San miao San foĕ tho ye,	Samyaksambouddhâya.
11. Sȳ tchu ho chi,	
12. Ma to lo po tho.	
13. Sou pho ho,	Swâhâ.

Quand le Bouddha eut achevé de révéler ces formules, il s'adressa au bodhisattwa Akâs'agarbha et lui dit : « Excellent jeune homme! ces formules sont celles qu'ont « récitées un nombre de Bouddhas égal à trente-trois fois les grains de sable du « Gange; tu dois les recueillir et les réciter en pratiquant de bonnes actions. O « Akâs'agarbha! s'il se trouve quelque homme vertueux ou quelque femme ver- « tueuse, qui, de jour et de nuit et dans les trois temps, répète ces formules, il « obtiendra de voir en songe les Bouddhas et d'être délivré de tous les empêche- « ments résultant des actes de la vie. »

L'invocation à Kâs'yapa, rapportée dans les *Louanges des sept Bouddhas* [a], est conçue dans les termes suivants : « J'adore Kâs'yapa, le seigneur du monde, très-excellent « et très-éminent sage, qui naquit à Bénarès dans une famille de Brahmanes révérés « par les princes; la vie de son corps illustre dura vingt mille ans, et les eaux des « trois mondes furent desséchées par la lampe de la sagesse divine qu'il acquit au « pied de l'arbre *nyagrodha.* » On voit que ce passage sanscrit, d'accord en quelques circonstances avec la traduction chinoise du *long Agama*, est contraire au témoignage direct de Chȳ fă hian, qui place le lieu de la naissance de Kâs'yapa loin de Bénarès, dans le nord de la province d'Aoude.

Le livre intitulé *Joa kouan foĕ san mi king* [b] dit que le corps de Kâs'yapa Bouddha était haut de seize toises (38m 8) et que son auréole avait vingt *yodjanas*. Suivant un autre ouvrage [c], le Bouddha Kâs'yapa ayant prêché sur les livres saints, il y eut, dans une seule assemblée, vingt mille bhikchous qui obtinrent le titre d'Arhan.

Le *King tĕ tchouan teng lou* [d] compte Kâs'yapa Bouddha comme le troisième Honorable du kalpa des sages, c'est-à-dire le troisième Bouddha de l'âge actuel.

(40) *Une entrevue.*] Ceci doit être une expression consacrée, car on la retrouvera plus tard, à l'occasion du Bouddha Krakoutchtchhanda. Comme Shâkya mouni eut

[a] *Sapta Bouddha Stotra*, dans les *Asiatic Researches*, tom. XVI, pag. 454.

[b] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 7 v.

[c] Le *Fă yuan tchu lin*, cité là-même.

[d] Cité également dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 8.

une entrevue avec son père Shouddhodana, on a voulu sans doute imiter cette particularité de sa vie et la reproduire dans la vie mythologique des prétendus prédécesseurs du Bouddha historique.

(41) *Pan ni hoan.*] L'entrée du Bouddha Kâs'yapa dans le Nirvân'a. Cette expression a été expliquée ci-dessus (chap. XII, note 3) et relevée ailleurs (chap. XVI, note 15).

(42) *Les* Che li.] C'est le mot sanscrit *s'ârîra* : les Chinois le traduisent par *os du corps*. Voyez pag. 59, chap. VIII, note 1.

(43) *Le Jou laï*,] c'est-à-dire le *Tathâgata*, celui qui est réellement avenu, d'après le sens des termes chinois et tartares qui répondent au mot sanscrit; et plus exactement, d'après l'analyse de ce dernier et d'après la doctrine bouddhique, celui qui est *comme parti*, qui a quitté définitivement l'existence relative pour entrer dans le Nirvân'a ou l'existence absolue. On le traduit en tibétain par *De bjin gshegs pa*, en mandchou par *Inekon dzikhe*, en mongol par *Tagoutsilan iraksan* [a]. C'est le premier des dix noms honorables que l'on assigne aux Bouddhas. On l'entend dans trois sens différents, selon qu'on l'applique aux trois états du Bouddha (les trois corps), à son état de loi (*Dharmakâya*), à sa manifestation glorieuse dans le monde des idées (*Sambhogakâya*), et à sa transformation corporelle (*Nirmânakâya*). Un Bouddha est *Tathâgata* dans le premier sens, en tant qu'*il n'est rien d'où il vienne, et rien où il aille* [b], c'est-à-dire que la perfection absolue ne procède d'aucune chose et ne tend à aucune autre chose. Il est *Tathâgata* dans le second sens, parce que le premier principe, l'essence des choses, est *similitude*, *identité* (avec l'intelligence, idée conçue par elle), et qu'il est parvenu à s'assimiler à l'Intelligence parfaite [c]. Il est *Tathâgata* dans le troisième sens, en ce que porté par la nature réelle de la *similitude* (l'identité de la nature intelligente), il est *venu* à l'état de parfaite Intelligence [d].

[Le mot *Tathâgata* en sanscrit, de même que *De bjin gshegs pa* en tubétain, signifie : *qui a marché de la même manière que ses prédécesseurs* [e]. — Kl.]

[a] Voyez le *Vocabulaire pentaglotte*, sect. 1.

[b] *Kin kang king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXV, pag. 15 v.

[c] *Tchoun fă lun lun*, cité là-même.

[d] *Tching chi lun*, cité là-même.

[e] *Vocabulaire pentaglotte*, tom. I, pag. 1 v.

CHAPITRE XXI.

Ville de Na pi kia. — Lieu de la naissance de Keou leou thsin foĕ et de Keou na han meou ni foĕ.

De la ville de Che 'weï, en faisant douze *yeou yan* (1) au sud-est, on vint à une cité nommée *Na pi kia* (2). C'est le lieu de la naissance de *Keou leou thsin foĕ* (3). Il y a également des *seng kia lan* (4) dans les endroits où le père et le fils eurent une entrevue (5), ainsi que sur l'emplacement du *pan ni houan* (6), et on y a élevé des tours.

De là vers le nord, en faisant moins d'un *yeou yan* (7), on parvint à une cité qui est le lieu où *Keou na han meou ni foĕ* (8) reçut la naissance. On a pareillement élevé des tours dans l'endroit où le père et le fils eurent une entrevue, et dans celui du *pan ni houan*.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXI.

(1) *Douze yeou yan.*] Douze *yodjanas* valent environ seize lieues.

(2) *Na pi kia.*] Ce lieu n'est point connu.

(3) *Keou leou thsin foĕ.*] Nom d'un des Bouddhas antérieurs à Shâkya mouni. Il est quelquefois orthographié *Keou leou sun*; c'est une altération du sanscrit *Krakoutch-tchhanda* : on le traduit par *ce qui doit être interrompu ou supprimé*, et l'on entend par là les vices et les passions qui doivent être anéantis de manière qu'il n'en reste rien. Les Mongols ont rendu ce nom par *Ortchilang i ebdektchi* *. Il naquit dans le neuvième kalpa de l'âge actuel, lorsque la vie des hommes était réduite à soixante mille ans, il y a par conséquent cinq millions neuf cent quatre-vingt-douze

* Schmidt, *Notes sur Sanang Setsen*, pag. 306

mille huit cents ans [a]. Le livre intitulé *le long Agama* [b] l'abaisse au temps où la vie n'était que de quarante mille ans, et le rapproche de nous de deux millions d'années. Suivant le même ouvrage, c'était un Brahmane de la famille Kâs'yapa; son père se nommait *Li tê* et sa mère *Chen tchi*. Il habitait la ville de *An ho* (paix et concorde). Il prêcha la loi assis sous l'arbre *Chi li cha* (s'iricha, *acacia sirisa*); et dans une seule assemblée, il opéra le salut de quarante mille hommes. Ses *appuis spirituels* [c] étaient *Sa ni* et *Pi leou;* son gardien était le suprême vainqueur *Chen kiò tseu* (fils de la bonne Intelligence).

Le livre des *Procédés des Tathâgatas* [d] enseigne que quand on fait un bon usage des formules et des prières, le Bouddha Krakoutchtchhanda se tient dans l'espace d'où il étend sa protection sur tous les êtres vivants, éloignant d'eux les maladies et tous les genres de maux, aussi bien que les démons. C'est pour cela qu'il a récité la formule suivante :

1. Nan wou Foë tho ye,	Namo Bouddhâya.
2. Nan wou Thă mo ye,	Namo Dharmâya.
3. Nan wou Seng kia ye,	Namo Sangâya.
4. Na mou Kia lo kiô tsun ta ye,	Namo Krakoutchtchhandâya.
5. To tha kia to ye,	Tathâgatâya.
6. A lo han ti,	Arhate.
7. San miao kia san foë tho ye,	Samyaksambouddhâya.
8. An!	Om!
9. Kia tho, kia tho, kia tho, kia tho.	
10. Chi tchi, chi tchi, chi tchi kia tho ye.	
11. Na mou Să pho to tha kia ti fou.	
12. Ho lo ho ta ti ye.	
13. San miao san foë tho pho ye.	
14. Sou pho ho!	Swâhâ!

Ensuite Krakoutchtchhanda Bouddha dit au bodhisattwa Akâs'agarbha : « Excellent jeune homme! ces *dhârani* (invocations) sont celles que les Krakoutchtchhanda « Bouddhas, ayant le même nom (que moi), jusqu'à un nombre égal à celui des « grains de sable du Gange, aussi bien que les Bouddhas des trois temps, ont en- « seignées et dont ils ont vanté l'efficacité. Si les hommes gardaient ces divines for- « mules, ils pourraient, jusque dans le dernier kalpa du temps à venir, établir fer- « mement le culte des trois (êtres) précieux, et faire naître la véritable foi. Quant « aux bhikchous, aux bhikchounis, aux Oupasikas, aux Oupayis, qui pourront ré-

[a] *Fan y ming i*, liv. I (noms des Bouddhas), cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVIII, pag. 10.

[b] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 4 v.

[c] Voyez ci-dessus, pag. 189.

[d] *Ju lai fang pian chen khiao tcheou king*, cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 4 v.

« citer constamment ces formules et les observer, ils écarteront de leur corps « visible tous les genres de maladies et de maux. »

Voici l'invocation à Krakoutchtchhanda, telle qu'elle est rapportée dans le *Sapta Bouddha Stotra*[a] : « J'adore *Krakoutchtchhanda* (*sic*), le seigneur des mounis, le sougata « qui n'est point égalé, la source de la perfection, qui naquit à *Kchemavati*, d'une « famille de Brahmanes révérée par les rois; la vie de ce trésor d'excellence fut de « quarante mille ans, et il obtint, au pied de l'arbre *s'iricha*, l'état de Djaïnendra, « avec les armes de la science qui anéantit les trois mondes. »

Le *Joa kouan foë san mi king*[b] dit que le corps de Krakoutchtchhanda Bouddha était haut de vingt-cinq *yodjanas*, que son auréole avait trente-deux *yodjanas*, et que la lumière émanée de son corps s'étendait à cinquante *yodjanas*.

Le *Fă youan tchu lin*[c] dit que, dans une seule assemblée où Krakoutchtchhanda expliqua les textes sacrés, il y eut quarante mille bhikchous qui tous atteignirent la qualité d'Arhan.

Le Bouddha Krakoutchtchhanda est, suivant le *King tĕ tchouan teng lou*[d], le premier Honorable (*Lokadjyes'ta*) de l'âge actuel ou du kalpa des sages.

(4) *Seng kia lan.*] Monastères. Voyez chap. III, note 5.

(5) *Une entrevue.*] Voyez chap. XX, note 40.

(6) *Pan ni houan.*] Voyez chap. XII, note 3.

(7) *Un yeou yan.*] Un *yodjana*, une lieue un tiers environ.

(8) *Keou na han meou ni Foë,*] autrement *Ka na hia meou ni* ou *Kia na han meou ni*, en sanscrit *Kanaka mouni*. On interprète ce nom par *aurea quietudo* : *kanaka* signifie *or*, et marque ici l'éclat extérieur du personnage; et *mouni*, l'absence de tout obstacle au repos dans la vie solitaire[e]. D'autres rendent ce mot par *ermite d'or*, parce que ce Bouddha avait le corps de couleur d'or[f] : les Mongols le nomment *Altan tchidaktchi*[g]. Il parut dans le monde et naquit dans le Djambou dwipa, à l'époque où la vie humaine était réduite à quarante mille ans, c'est-à-dire, il y a trois millions sept cent quatorze mille cent ans. Le *long Agama*[h] place sa naissance au temps où la vie était de trente mille ans, c'est-à-dire, il y a seulement deux millions sept cent quatorze mille cent ans. Ce personnage était Brahmane, de la famille de Kâs'yapa;

[a] *Asiatic Researches*, édition de Calcutta, t. XVI, pag. 453.

[b] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 5 v.

[c] Cité là-même.

[d] Cité là-même.

[e] *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVIII, pag. 10 v.

[f] *Ta tchi tou lun*, cité là-même.

[g] Schmidt, *Notes sur Sanang Setsen*, pag. 306.

[h] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 5 v.

son père s'appelait *Ta tě* (grande vertu) et sa mère *Chen ching* (bien victorieuse). Il habitait dans la ville *très-pure*, et tint, sous l'arbre appelé *Ou tsan pho lo men* (Oudoumbara, *ficus glomerata*), une assemblée dans laquelle il prêcha la loi et convertit trente mille hommes. Ses *appuis spirituels* (chap. XX, note 39) étaient nommés, l'un *Chu phan na*, et l'autre *Yo to leou*. Celui qui le gardait était le *guide de la multitude*, *fils de la concorde tranquille* : j'ignore le sens de ces expressions mystiques.

Suivant le livre des *Procédés des Tathâgatas*[a], quand on récite bien les formules, Kanaka mouni Bouddha se tient dans l'espace. Il étend sa protection sur tous les êtres vivants, écarte toutes les maladies, éloigne tous les mauvais esprits. C'est dans cette intention qu'il a débité les invocations suivantes :

1. Nan wou Foĕ tho ye,	Namo Bouddhâya.
2. Nan wou Thă mo ye,	Namo Dharmâya.
3. Nan wou Seng kia ye,	Namo Sangâya.
4. Na mou Kia na kia mou na i,	Namo Kanaka mounaye.
5. To tha kia to ye,	Tathâgatâya.
6. A lo han ti,	Arhate.
7. San miao kia san foĕ tho ye,	Samyaksambouddhâya.
8. An!	Om!
9. Să lo, să lo, să lo, să lo,	Sara, sara, sara, sara.
10. Sў lo pho ye.	
11. Thă mo, thă mo, thă mo, thă mo,	Dharma, dharma, dharma, dharma.
12. Tou wou tou wou tou mo ye.	
13. Na mou Kia na wou ma i,	Namo Kanaka mounaye.
14. To tha kia to ye,	Tathâgatâya.
15. A lo han ti,	Arhate.
16. San miao kia san foĕ tho ye.	Samyaksambouddhâya.
17. Sў thian chў man to lo po ta.	
18. Sou pho lo!	Swâhâ!

Après avoir achevé de prononcer ces invocations, le Bouddha Kanaka mouni s'adressa au bodhisattwa Akâs'agarbha et lui dit : « Excellent jeune homme! si un « homme ou une femme doués de vertu peuvent réciter constamment ces *dhârani* « (invocations) et les observer, toutes les maladies seront écartées ou guéries. »

Le *Sapta Bouddha Stotra*[b] contient l'invocation suivante à Kanaka mouni : « J'adore « *Kanaka mouni*, sage et législateur, exempt de l'aveuglement des illusions mon- « daines, qui naquit dans la cité de *Sobhanavati*, d'une race de Brahmanes honorés « par les rois. Sa personne resplendissante exista trente mille ans. Généreux comme « la montagne des pierres précieuses, il obtint le degré de Bouddha au pied de « l'arbre *oudoumbara*. »

[a] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 6. — [b] Cité dans les *Asiat. Res.* tom. XVI, pag. 454.

Le *Jou kouan foĕ san mi king*[a] assure que le corps de Kanaka mouni était haut de vingt-cinq *yodjanas*, que son auréole en avait trente, et que la lumière émanée de son corps s'étendait à quarante *yodjanas*.

Suivant le *Fa youan tchu lin*, dans une assemblée où Kanaka mouni expliqua les livres sacrés, il y eut trente mille bhikchous qui atteignirent la qualité d'Arhan.

Le *King te tchouan lou*[b] appelle le Bouddha Kanaka mouni le deuxième Honorable du kalpa des sages.

Krakoutchtchhanda (voy. ci-dessus, note 3), Kanaka mouni et Kâs'yapa (ch. XX, note 39) sont nommés les Bouddhas du temps passé. Ils sont les trois premiers des mille Bouddhas qui doivent paraître dans le kalpa actuel, dit le *kalpa des sages*; Shâkya mouni est le quatrième. En y joignant les trois derniers des mille Bouddhas qui ont paru dans le cours de l'âge précédent, Vipas'yî, Sikhi et Vis'wabhou, on a sept personnages de ce rang qui sont habituellement nommés ensemble les *sept Bouddhas*[c], sans qu'on donne de motif suffisant pour cette réunion des trois derniers Bouddhas du kalpa antérieur avec les quatre premiers du kalpa présent. M. Schmidt a cru que « les trois premiers n'étaient pas nommés dans les ouvrages bouddhi- » ques[d]; » cette erreur provient de ce que, dans les livres où il n'est question que de l'âge actuel, on commence la série des Bouddhas par le premier de cet âge, Krakoutchtchhanda, sans remonter à la période antérieure. Mais l'ouvrage même que ce savant a traduit démentait son observation, puisque Sanang Setsen y fait mention de *Sikhi* et de *Vis'wabhou*[e].

M. Hodgson ne croit pas devoir révoquer en doute l'existence historique des six Bouddhas prédécesseurs de Shâkya[f]; et d'un autre côté, M. Wilson pense que l'on peut mettre en question la réalité de l'existence de ces Bouddhas[g]. A en juger d'après les indications toutes fabuleuses qu'on vient de lire, il n'y aurait point de question à élever à ce sujet. Un autre point qui doit être relevé, c'est la succession des sept Bouddhas et leur distribution dans les quatre *yougas*. « Il est très-digne de remarque, » dit M. Hogdson[h], que suivant les écritures anciennes les plus authentiques, la » suite de ces sept Bouddhas remplit toute la durée du temps ; les deux premiers » étant rapportés au *satya youga*, les deux suivants au *trita*, les deux d'ensuite au » *dwâpara*; et *Shâkya* et le Bouddha à venir étant les seigneurs reconnus du *kali* » *youga* actuel. » C'est là une notion brahmanique introduite dans le bouddhisme par les habitants du Nepal, et qu'on ne saurait trouver dans les traités originaux.

[a] Cité dans le *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 6 v.

[b] Cité là-même.

[c] *Fan y ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVIII, pag. 9 v. — *Vocab. d'Hemâtchandra.* — *Sapta Bouddha Stotra* (Louanges des sept Bouddhas), dans les *Asiat. Res.* tom. XVI, pag. 453. — *Sanang Setsen*, *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 5.

[d] Indess findet man in Buddhaischen Büchern die drei ersten nicht genannt. *Notes sur Sanang Setsen*, pag. 306.

[e] ..... Von denselben sind bereits sieben vorübergegangen, unter welchen *Siki* und *Wiswabhu*. Voy. *Sanang Setsen*, traduction de M. Schmidt, p. 9.

[f] *Asiat. Res.* tom. XVI, pag. 445.

[g] *Ibid.* pag. 455.

[h] *Ibid.* pag. 445.

où la succession des Bouddhas est exposée dans un système tout différent. Sans répéter à ce sujet ce que j'ai dit ailleurs *, le tableau suivant rappellera les principaux traits de cette chronologie fantastique, qui ne paraît sujette à aucune diversité chez les différentes nations bouddhistes.

KALPA DES MERVEILLES.	997 Bouddhas anonymes		
1000 Bouddhas.	Vipas'yi,	998ᵉ Bouddha	
	Sikhi,	999ᵉ	
	Vis'wabhou,	1000ᵉ et dernier Bouddha de cette période	
KALPA DES SAGES (âge actuel). 1000 Bouddhas.	Krakoutchtchhanda,	1ᵉʳ Bouddha de cette période	Les sept Bouddhas.
	Kanaka mouni,	2ᵉ	
	Kâs'yapa,	3ᵉ	
	Shâkya mouni,	4ᵉ	
	A venir :		
	Maîtreya,	5ᵉ	
	995 Bouddhas à venir		

* *Essai sur la cosmographie*, etc.

AVERTISSEMENT.

Ce n'est que jusqu'ici que feu M. Rémusat a pu conduire son commentaire sur le texte du Foĕ kouĕ ki. *Je n'ai trouvé dans ses papiers que le brouillon de la traduction de la seconde moitié de ce texte; je l'ai corrigée sur l'original, je l'ai divisée en chapitres et accompagnée de notes tirées des mêmes sources où M. Abel Rémusat avait puisé les siennes. J'ai aussi inséré, aux endroits convenables, les fragments de la légende de la vie de Shâkya mouni quand il était Bodhisattwa, de laquelle il a été question à la page* 73.

KLAPROTH.

CHAPITRE XXII.

Ville de Kia 'wei lo 'wei. — Champ du roi. — Naissance de Foë.

De là, en allant à l'orient, à la distance d'un *yeou yan* (1), on arrive à la ville de *Kia 'weï lo 'weï* (2). Il n'y a dans cette ville ni roi, ni peuple; c'est absolument comme une vaste solitude. Il n'y a que des religieux et quelques dizaines de maisons de gens du peuple. C'est le lieu où était l'ancien palais du roi *Pĕ tsing* (3), et c'est là qu'on a fait une représentation du prince (4) et de sa mère, prise au moment où le prince, monté sur un éléphant blanc, entra dans le sein de sa mère (5).

Au lieu où le prince sortit de la ville par la porte orientale; dans celui où, à la vue d'un malade (6), il fit retourner son char et lui fit rebrousser chemin, partout on a élevé des tours. Dans les endroits où *A i* contempla le prince (7); où *Nan tho* et d'autres frappèrent l'éléphant; dans celui où l'on tira de l'arc (8), dont la flèche qui était allée au sud-est, à la distance de trente *li*, entra en terre et fit jaillir une source d'eau, que les hommes des temps postérieurs ont disposée en forme de puits dont ils donnent l'eau à boire aux voyageurs; dans le lieu où Foë, après avoir obtenu la doctrine (9), revint visiter le roi son père; dans celui où cinq cents fils des *Shâkyas* (10) embrassèrent la vie monastique et adressèrent leur hommage à *Yeou pho li* (11); à la place où la terre trembla de six manières (12); dans l'endroit où Foë prêcha la loi en faveur des dieux, et dont les quatre rois du ciel gardèrent les quatre portes, de façon que le roi son père ne put pénétrer dans l'assemblée; au lieu où *Ta 'aï tao* fit l'aumône d'un *seng kia li* (13) à Foë, qui était assis le visage tourné du côté de l'orient, sous un arbre *Ni keou liu* (14), qui subsiste encore; dans l'endroit où le roi *Lieou li* fit périr la famille des Shâkyas (15), laquelle avait obtenu auparavant le rang de *Siu tho wan* (16); (dans tous ces lieux) on a élevé des tours qui existent encore.

Au nord-est de la ville, à plusieurs *li*, est le Champ royal. Là est le lieu où le prince, placé sous un arbre, considéra des laboureurs (17). A l'est de la ville, à cinquante *li*, est le Jardin royal; ce jardin porte le nom de *Lan ming* (18). La dame (19) étant entrée dans l'étang pour se baigner, en sortit par le côté septentrional; elle fit vingt pas, prit à la main une branche d'arbre, et s'étant tournée du côté de l'orient, elle donna naissance au prince. Tombé à terre, le prince fit sept pas. Deux rois des dragons lavèrent son corps (20). A l'endroit où cette ablution eut lieu, il se forma aussitôt un puits; et c'est à ce puits, aussi bien qu'à l'étang où avait eu lieu le bain, que les religieux ont coutume de puiser l'eau qu'ils boivent.

Il y a pour tous les Foë quatre lieux déterminés éternellement: le premier est celui où ils accomplissent la doctrine (21); le second, celui où ils font tourner la roue de la loi (22); le troisième, celui où ils prêchent la loi, où ils ont des conférences et où ils soumettent les hérétiques (23); le quatrième, celui où ils redescendent après qu'ils sont montés au ciel de *Tao li* (24), pour y prêcher la loi en faveur de leur mère (25). Les autres lieux sont ceux des diverses manifestations suivant les circonstances. Le royaume de *Kia 'wei lo 'wei* est une grande solitude; le peuple y est rare et en petit nombre. Sur les routes on a à redouter les éléphants blancs et les lions, de sorte qu'on n'y peut voyager sans précaution.

Après le lieu où Foë est né, en faisant cinq *yeou yan* (26) vers l'orient, on atteint le royaume de *Lan mou*.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXII.

(1) *Un yeou yan.*] Une lieue et un tiers environ.

(2) *Kia 'wei lo 'wei.*] C'est certainement par une faute d'impression qu'on a supprimé la troisième syllabe de ce nom dans le *Wen hian thoung khao* *, où on lit *Kia 'wei*

* *Wen hian thoung khao*, liv. CCXXVI, pag. 1.

'wei; cette faute s'est reproduite ailleurs[a]. Les Mongols écrivent ᠺᠠᠪᠢᠯᠢᠺ *Kabilik*, et l'auteur persan du *Tarikh khatayi*, attribué à Abdallah Beïdhawi, كبايلاوى *Kiâpilâvi*[b]. Le plus grand nombre des auteurs bouddhistes qui ont écrit en chinois, rendent le même nom par 羅毗迦 *Kia pi lo*[c]; quelques-uns l'interprètent par *bienfaisant*, ce qui est une méprise, car c'est ainsi qu'on traduit le nom de *Shâkya;* d'autres plus exacts le rendent par *jaune*. La signification du nom de *Kapilavastou* ne saurait être l'objet d'aucun doute, puisque nous en possédons la traduction tubétaine qui est : སེར་སྐྱའི་གཞི *Ser s,kyaï g,ji* (le sol du Jaune foncé), ou སེར་སྐྱའི་གྲོང་ *Ser s,kyaï ghrong* (la ville du Jaune foncé). *Ser s,kya* (en mongol [illegible]) signifie le *jaune foncé*, comme *kapila* en sanscrit. C'était aussi le nom du célèbre ermite कपिल *Kapila*, qui donna aux fondateurs du royaume de *Kapila* le sol où ils bâtirent leur ville, comme on le verra dans la note 10 de ce chapitre. Hiuan thsang est l'auteur qui orthographie le mieux le nom de cette ville, en le rendant par 伐羅比劫堵窣 *Kiĕ pi lo fă soŭ tou*[d], ce qui exprime très-exactement le *Kapilavastou* ou *Kapilavatthu* des livres pali. Les Birmans écrivent ce nom *Kapilavot;* les Siamois, *Kâbinlawathou* ou *Kabilapat;* les Singhalais, *Kimboulvat;* et les Nepaliens, *Kapila-pour*.

Le royaume de *Kapila* est encore mentionné par Ma touan lin sous le nom de 黎毗伽 *Kia pi li*. Dans l'article *Inde*, il dit : « Dans la 5e des années *Yuan kia*, « du règne de l'empereur *Wen ti* des Soung (428 de J. C.), *Ya 'ai*, roi de *Kia pi li*, « dans le Thian tchû, envoya une ambassade à l'empereur. Elle apporta une lettre « et des présents consistant en bagues de diamant, en anneaux d'or pour freins, « et en animaux rares, parmi lesquels il y avait un perroquet rouge et un blanc. « — Sous l'empereur *Ming ti*, de la même dynastie, la deuxième des années *Thaï* « *chi* (466 de J. C.), le *Kia pi li* envoya encore en Chine une ambassade qui « apporta un tribut. L'ambassadeur reçut le titre de général élevé et grave[e]. »

Le *Lỹ taï ki sza*, qui mentionne aussi l'ambassade du roi de *Kia pi li*, en 428 de notre ère, ajoute que la lettre adressée à l'empereur était rédigée tout à fait dans le style des prédications de Bouddha[f].

Les rédacteurs de la grande collection géographique intitulée *Pian i tian*, disent, en parlant de ce *Kiĕ pi lo fă soŭ tou*, qu'anciennement on écrivait mal ce nom, 毗迦衛羅 *Kia pi lo wei*, et que ce pays était situé à la frontière de l'*Inde du Milieu*;

[a] *Yuan kian loui han*, liv. CCCXVII, pag. 3, 5 v. — *Tcheou chou i ki*, cité là-même. — *Essai sur les sectes de Shâkya et de Lao tseu*, annexé à l'Histoire des 'Wei, cité dans le *Chin i tian*, liv. LIX, pag. 1.

[b] *Histor. Sinensis*, ed. A. Müller, Jenæ, 1689, in-4°, pag. 19 du texte persan. Le traducteur a mal lu ce nom, *Bakja Pilavi*, pag. 41.

[c] *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 17; liv. XXX, pag. 28 v.; liv. XXXIII, pag. 14. — *San thsai thou hoeï*. *Jin wĕ*, liv. IX, pag. 19 v.

[d] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 6.

[e] Voyez *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXVIII, pag. 15; et le *Pian i tian*, liv. LXVII, art. 5. — *Notice du royaume de Kia pi li*, pag. 1, tirée de l'Histoire des I et des Man, du temps de la dynastie des Thang.

[f] *Lỹ taï ki sza*, liv. XLVI, pag. 35 v.

mais il paraît qu'ils sont restés dans le doute sur l'identité du *Kia 'wei lo 'wei* de Chỹ fà hian et du *Kië pi lo fă sou tou* de Hiuan thsang, de sorte qu'après avoir inséré, à la place convenable, l'extrait du *Foĕ kouĕ ki* qui se rapporte au premier de ces noms [a], ils ont renvoyé ailleurs le chapitre du *Si yu tchi* qui devait s'appliquer au second; puis ils ont oublié de transcrire ce chapitre, et c'est une omission qui nous est très-préjudiciable, parce qu'elle nous prive de points de comparaison très-nécessaires pour l'éclaircissement de la partie du récit de Fă hian que nous avons maintenant sous les yeux.

Je crois être le premier qui se soit écarté de l'opinion vulgairement reçue, que le Bouddha Shâkya mouni a vu le jour dans le *Magadha* ou Bahar méridional. Dans une note que j'ai ajoutée à la traduction française de la *Notice sur trois ouvrages bouddhiques*, par M. H. H. Wilson, insérée dans le cahier de février 1831 du Nouveau Journal asiatique (pag. 103), j'ai dit : « Il n'est pas facile d'indiquer avec quelque « certitude l'emplacement de *Kapilapour* ou *Kapilawastou*. D'après les relations chi-« noises, il paraît que cette ville était située dans le nord de l'Inde, dans le pays « d'*Ayodhya* ou Oude.... Toutes les notions que nous avons sur la patrie de Shâkya « sinha nous obligent de la chercher plus au nord, dans le pays nommé à présent « *Oude*, et qui est l'ancien *Ayodhya*. »

Selon le *Kah ghyour* ou la grande collection de livres bouddhiques traduits en tibétain, la ville de *Kapila* ou *Kapilawastou* était située dans le *Kôs'ala* ou l'Aoude de nos jours. A l'époque de la naissance de Shâkya mouni, la plus grande partie de l'Inde centrale était sujette aux rois de *Magadha*; c'est pour cette raison que le pays de *Kôs'ala*, dans lequel *Kapila* était située, fut considéré comme appartenant au Magadha, dont il était vraisemblablement tributaire. En tout cas, Magadha est la contrée dans laquelle eurent lieu les premiers travaux de Shâkya mouni; il n'est donc pas étonnant que plusieurs auteurs bouddhistes aient placé la naissance de ce législateur dans le *Magadha* même [b].

Les auteurs tibétains disent que *Kapila* était près du mont *Kaïlas* (dénomination sous laquelle il faut entendre ici la chaîne du Himâlaya) et sur la rivière *Bhâgîrathî*, qui est le Gange supérieur, ou sur le *Rohini*, qu'il ne faut pas confondre avec la rivière connue à présent sous le nom de *Rohini*, laquelle est un des affluents du Gandak. Kapila devait d'ailleurs se trouver près de la frontière du Nepal, puisque les légendes bouddhiques disent que la famille des Shâkyas, ayant été chassée de sa patrie, s'était retirée dans ce pays. La chronologie chinoise des patriarches bouddhiques le place effectivement au sud-ouest du Nepal [c]; et, d'après une autre relation bouddhique, le pays de Bénarès était au sud de celui de *Kia 'wei lo 'wei* [d].

[a] *Pian i tian*, liv. LXIV, art. 6.

[b] Voyez *Asia polyglotta*, pag. 123. — *Journal of the Asiatic Society in Bengal*, tom. I, pag. 7.

[c] *Encyclopédie japonaise*, liv. LXIV, pag. 27.

[d] *Yuan kian loui han*, liv. CCXVI, pag. 6.

Le *Kia pi lo* est placé, dans la carte chinoise de l'Hindoustan, insérée dans l'Encyclopédie japonaise [a], au nord de Bénarès et du royaume d'*A yu tho*, de *Kiao chang mi* et de *Kiao sa lo*. *A yu tho* est la ville d'Ayodhya; *Kiao sa lo* est le Kôs'âla ou Kôchalâ [b], et *Kiao chang mi* le Kausâmbi des auteurs hindous. Ainsi, autant qu'on en peut juger d'après une carte où des notions recueillies par des voyageurs chinois sont entassées un peu confusément, *Kapila* serait au nord de Bénarès et au nord-est de cette partie de la province d'Aoude qui constituait le royaume de Râma; c'est ce que vient confirmer pleinement l'itinéraire de Fă hian. De Kanoudje, il s'était dirigé au sud-est pour atteindre Kôs'ala : il a suivi la même direction, puis celle de l'est pour arriver à Kapila. D'après cette indication et celle du *Kah ghyour* citée plus haut, cette ville devait donc être située sur les bords de la rivière de *Rohini* ou *Roheïn*, qui vient des montagnes du Nepal, se réunit au Mahânâda et se jette dans le Rapty, par la gauche, au-dessus de la ville actuelle de Gorak'hpour. De cette manière on peut donc regarder comme un point assuré la situation du lieu de la naissance du Bouddha.

Dans son *Essai sur le Bouddhisme*, M. Hodgson [c] dit que *Kapâlvastoû* était situé près de *Ganga sagâr*. Voici ce qu'on trouve sur ce dernier nom dans le Dictionnaire sanscrit de M. H. H. Wilson : « *Sâgar* désigne l'Océan. *Sagara* était un roi d'*Ayodhya*, « qui avait de *Kes'ini* un fils nommé *Asamandja* et soixante mille autres fils de *Soumati*. « Ces derniers ayant été changés en un tas de cendres par le sage *Kapila*, Garoud'a « enseigna au roi le moyen d'accomplir les rites funéraires avec l'eau du Gange, « que dans ce but on devait faire venir du ciel. Ce grand ouvrage ne fut accompli « que par la dévotion de *Bhagirat'ha*, petit-fils d'Asamandja, lequel ayant conduit « le fleuve vers la mer, lui donna le nom de *Sâgara*, et c'est pour la même raison « que l'embouchure du Gange est appelée *Gangâ Sâgar*. »

M. J. J. Schmidt s'est trompé en confondant la ville de *Kapila* avec celle de *Râdjagriha*, située à une distance considérable au sud-est de la première. Cette erreur vient de ce qu'il a cru que les mots mongols *Khaghanou ulkhoï balghad* (ville de la résidence royale) étaient la traduction du terme sanscrit *Râdjagriha* [d], qui en effet signifie *résidence du roi*, mais qui est aussi le nom d'une ville située, comme nous le verrons plus bas, au sud du Gange. — Kl.

(3) *Le roi Pĕ tsing.*] C'est le nom du roi qui fut père de Shâkya mouni. *Pĕ tsing* signifie en chinois *blanc et pur*; on le nomme également dans cette langue *Tsing fan wang*, ou le *roi qui mange des mets purs*. C'est la traduction du sanscrit *Soud-dhôdana*.

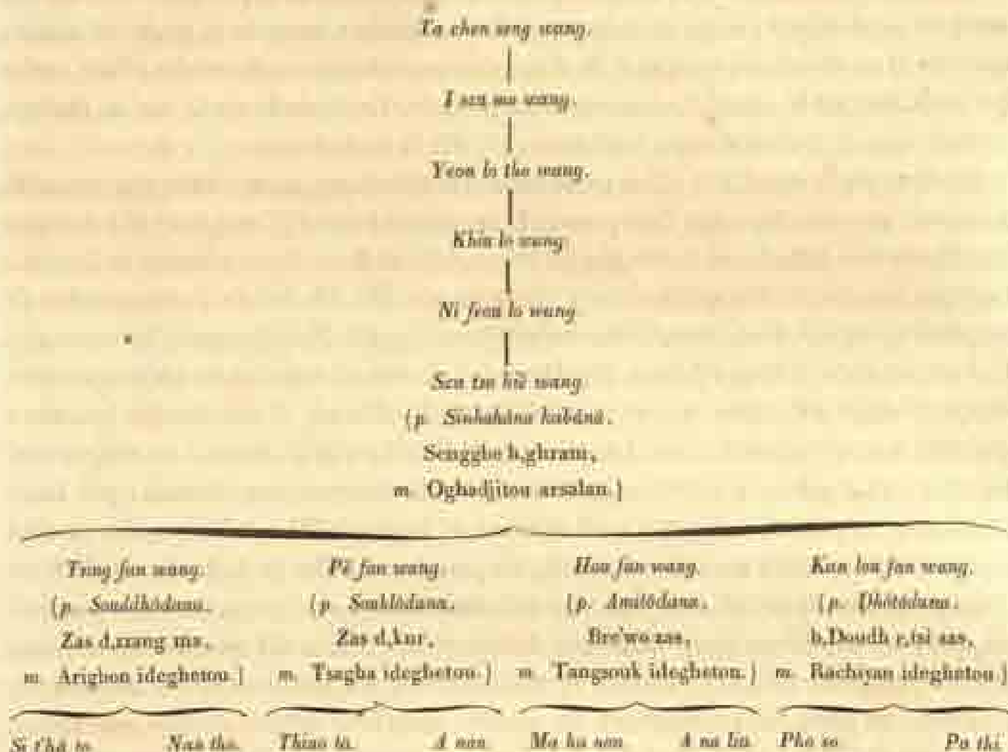
[a] Voyez la carte jointe à ce volume, pl. I.

[b] कोशल *Kôs'ala*, a name of the city *Ayod'hya* (Aoude), or the neighbouring district. — कोषला *Kôchalâ*, the country south of *Ayod'hya*, or *Ayod'hya* itself. (Wilson's *Sanscrit Dictionary*, 2e éd. pag. 252.)

[c] *Transactions of the Royal asiatic Society*, tom. II, pag. 240.

[d] *Forschungen im Gebiete der Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens*, etc. pag. 171. — *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 312.

Je fais suivre ici la généalogie de la maison de Shâkya mouni. On a imprimé en italique les noms chinois, ainsi que les noms pali; ceux-ci sont précédés d'un *p*. Les tibétains sont en romain, et les mongols sont précédés d'une *m*.



Ta chen seng wang.

|

I sen mo wang.

|

Yeou lo tho wang.

|

Khiu lo wang.

|

Ni feou lo wang.

|

Seu tse hiĕ wang.
(*p.* *Sinhahânu kabânâ*.
Sengghe h,ghram,
m. Oghadjitou arsalan.)

Tsing fan wang. (*p.* *Souddhôdana*. Zas d,tsang ma, *m.* Arighon idegheton.)	*Pĕ fan wang.* (*p.* *Souklôdana*. Zas d,kar, *m.* Tsagha idegheton.)	*Hou fan wang.* (*p.* *Amitôdana*. Bre'wo zas, *m.* Tangsouk idegheton.)	*Kan lou fan wang.* (*p.* *Dhôtôdana*. b,Doudh r,tsi zas, *m.* Rachiyan idegheton.)
Si t'hâ to. — *Nan tho.*	*Thiao ta.* — *A nan.*	*Ma ha nan.* — *A na liu.*	*Pho so.* — *Pa thi.*

Si thâ to, en sanscrit *Siddhârta* (selon la traduction chinoise 喜歡善), est le prince qui, ayant obtenu la dignité de Bouddha, fut appelé *Shâkya mouni**. — Kl.

(4) *Une représentation du prince.*] Shâkya mouni, avant de quitter la maison paternelle, est toujours nommé *fils du roi* ou prince, en chinois 子太 *Taï tsu*, en sanscrit राजपुत्र *Râdjapouttra*, en tibétain *r,Ghial srès*, et en mongol *Khan kubakhoun* (Khan köböhn). — Kl.

(5) *Dans le sein de sa mère.*] Au moment où Shâkya mouni, étant encore bodhisattwa dans le ciel Touchita, devait s'incarner dans le sein de sa mère *Mahâ mâyâ*, épouse du roi *S'ouddhôdana*, il monta sur un éléphant blanc à six défenses et entra dans le corps de sa mère sous la forme d'un rayon de lumière de

* La partie chinoise de ce tableau généalogique est principalement extraite du *Loui chou san thsaï thou hoeï*, sect. *Jin wĕ*, liv. IX, pag. 2.

cinq couleurs. Cet éléphant blanc porte en sanscrit le nom de *Aradjavartan*, c'est-à-dire le *chemin sans tache*. Voyez la planche II. — Kl.

(6) *A la vue d'un malade.*] D'après la grande Encyclopédie japonaise [a] et selon les autres légendes que j'ai pu consulter, ce fut en sortant, non de la porte orientale, mais de la porte méridionale que *Sy thâ*, en sanscrit *Siddha* ou *Sarvârtha siddha* (celui qui produit tout le salut) [b], rencontra un malade. La légende de la vie de Shâkya mouni, quand il était encore bodhisattwa [c], dit la même chose.

Siddha, étant dans la maison paternelle, était toujours triste et rêveur; pour le distraire, son père lui avait fait épouser la princesse *Kieou i* (Katchânâ) fille de *Chan kiö* (Souva bouddha), roi de *Siu pho foë* (Souprabouddha). Cette alliance ne fit pourtant pas renaître la tranquillité dans l'âme de son fils. On lui fit donc prendre de nouvelles femmes d'une beauté admirable; l'une appelée *Toute louange* (Sarvastouti), l'autre nommée *Toujours joyeuse* (Sadânandâ). Ces trois épouses de Siddha avaient chacune vingt mille filles à leur service, toutes bien faites, d'une exquise beauté et pareilles aux nymphes du ciel. Le roi son père s'adressant à *Kieou i* et aux autres, leur dit : « Le prince a maintenant soixante mille femmes pour l'amuser par leurs « concerts et pour le soigner : est-il content et joyeux? Elles lui répondirent : Le « prince est du matin au soir occupé de ses pensées subtiles et de la doctrine; il ne « songe ni aux désirs ni à la joie. Le roi, fort attristé en entendant ces paroles, « appela ses ministres pour délibérer de nouveau. Il leur dit que les soins qu'on « avait pris pour le prince étaient épuisés; que ni les trésors, ni les beautés du « monde, ne pouvaient l'arracher à ses projets, et qu'il ne goûtait aucune joie. Est-ce « donc ce qu'a dit A i? ajouta-t-il. Les ministres répondirent : Puisque soixante mille « femmes et tous les plaisirs du siècle ne le réjouissent pas, il faut le faire sortir et « qu'il voyage pour observer le gouvernement, afin de dissiper ses pensées sur la « doctrine. Là-dessus, le roi manda au prince qu'il fallait qu'il voyageât pour faire des « observations. Le prince se dit à lui-même : Il y a longtemps que je suis enfermé « dans le fond de mon palais, et j'avais le désir de sortir pour voyager et pour m'in- « former de ce qui est l'objet de mes pensées. Le roi fit publier une ordonnance dans « son royaume pour que tous les lieux par où le prince devait passer fussent ornés, « les rues et les chemins arrosés et balayés, que l'on brûlât des parfums, que l'on « suspendît des tapisseries, des banderoles et des dais. On exécuta cet ordre, et tout « fut orné et purifié. Le prince, accompagné de mille chars et de dix mille cavaliers, « commença à sortir de la ville par la porte orientale. Alors un dieu de la classe des « Soutras (會陀首) nommé *Nan thi ho lo*, pour presser le prince de se décider « à embrasser la vie religieuse, et pour le secourir en le délivrant de ses désirs

[a] Tom. XIX, p. 7. *Nouveau Journal asiatique*, t. XII, p. 408. — [b] C'est le nom que Shâkya mouni portait dans sa jeunesse. — [c] *Foë pen hing tsy*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 21.

« enflammés comme trois feux empoisonnés dans les dix parties, voulut faire « pleuvoir l'eau de la loi afin d'éteindre ces feux empoisonnés. Il se changea donc « en vieillard, et s'assit sur le bord du chemin : la tête blanche, les dents tombées, « la peau flasque et le visage ridé ; la chair fondue, l'échine courbée et les articula- « tions des membres contournées ; les yeux larmoyants, le nez coulant, la respira- « tion haletante et embarrassée ; la peau noircie, la tête et les mains tremblantes, « le corps et les membres exténués et branlants, laid et nu, il se montra assis sur « son séant dans cet endroit. Le prince demanda : Qu'est-ce que cet homme ? « C'est un homme vieux, répondirent les serviteurs. Qu'est-ce que c'est que vieux ? « demanda-t-il encore. C'est, répondit-on, un homme qui a vécu beaucoup d'années, « dont les organes sont usés, dont la forme est changée, qui a le teint flétri, la res- « piration faible, et dont les forces sont épuisées. Il ne digère plus ce qu'il mange. « Ses articulations se disloquent. S'il se couche ou s'il s'assied, il a besoin du secours « des autres. Ses yeux sont obscurcis, son oreille n'entend plus. En se retournant, il « oublie tout. S'il parle, c'est pour regretter et pour se plaindre. Le reste de sa vie « n'est propre à rien : voilà ce qu'on appelle un vieillard. Le prince tourmenté « dit : Si les hommes, en naissant dans le monde, sont exposés au malheur de vieillir « ainsi, il n'y a que des insensés qui puissent le désirer et l'aimer. Quelle douceur y « trouve-t-on ? Les êtres qui naissent dans le printemps se dessèchent et se flétrissent « en automne et en hiver. La vieillesse arrive comme un éclair : comment le corps « mériterait-il de nous attacher ? — Et il débita le *gâthâ* suivant : « Par la vieillesse, le « teint se flétrit et perd tout son éclat, la peau se relâche et les côtes se soulèvent ; la « mort approche et presse. Dans la vieillesse, le corps change et peut se comparer « à un vieux char. La loi peut éloigner cette amertume. Il faut employer ses forces « pour étudier le moyen de commander à ses désirs. Quand les jours et les nuits « sont finis, il faut être diligent et fort. C'est une réalité du monde que l'instabilité. « Si l'on n'applique toutes ses facultés, on tombe dans l'obscurité. Il faut que l'étude « allume la lampe de l'esprit ; que de soi-même on choisisse et qu'on cherche la « science, et qu'on évite les souillures. Ne contractez aucune souillure : prenez le « flambeau pour contempler la terre de la doctrine. » Ensuite le prince fit retourner « son char et s'en revint. Sa tristesse s'accrut encore, et la douleur qu'il avait en « pensant que tous sans exception étaient soumis à cette grave infortune, ne lui per- « mit de goûter aucune joie. Le roi demanda à ses serviteurs pourquoi le prince, « qui était sorti pour une promenade, était rentré si promptement. Les serviteurs « répondirent : Sur la route il a rencontré un vieillard dont la vue l'a attristé, et ne « pouvant goûter aucun plaisir, il est revenu à son palais, où il s'afflige en pensant « à la longévité.

« Peu de temps après, il voulut sortir et se promener de nouveau. Le roi fit pu- « blier dans le royaume que le prince allait sortir, et défendit que rien de fétide, « qu'aucune immondice se trouvât sur le bord des routes. Le prince monta donc

« dans son char et sortit par la porte méridionale de la ville. Le dieu se changea en « malade et se tint sur le bord de la route. Son corps était amaigri et son ventre « gonflé. Sa peau était jaune et brûlante. Il toussait et sanglotait. Il avait des dou- « leurs dans toutes les articulations. De ses neuf ouvertures s'écoulait un liquide « sanieux. Ses yeux ne voyaient pas les couleurs. Ses oreilles n'entendaient pas les « sons. Sa respiration était haletante. Ses mains et ses pieds cherchaient le vide; il « appelait son père et sa mère, et s'attachait douloureusement à sa femme et à son « fils. Le prince demanda : Qu'est-ce que ceci? Ses serviteurs lui répondirent : C'est « un malade. Qu'est-ce qu'un malade? reprit le prince. Ils répondirent : L'homme « est formé de quatre éléments : la terre, l'eau, le feu et le vent. Chaque élément « a cent et une maladies qui se succèdent alternativement. Quand les quatre « cent quatre maladies naissent ensemble, on sent un froid extrême, une chaleur ex- « trême, une faim extrême, une plénitude extrême, une soif extrême, une altéra- « tion extrême; toutes les époques étant troublées, il a perdu l'instabilité de se cou- « cher et de se lever; c'est ainsi qu'il a gagné cette maladie. Le prince soupira et dit : « Je suis dans l'état le plus riche et le plus prospère, celui que le monde honore. Le « boire et le manger abondent pour ma bouche. Je puis m'abandonner à mes capri- « ces, donner dans les excès des cinq désirs, et ne pouvant plus exercer mon intelli- « gence sur moi-même, je deviendrais malade aussi. Quelle différence y aurait-il « de moi à celui-ci? — Alors il prononça ce *gâthâ* : « Que ce corps est une chose fra- « gile! Il est formé de quatre éléments, il a neuf ouvertures impures et dégoûtantes. « Il est soumis aux tourments de la vieillesse et de la maladie. Même en naissant « parmi les dieux, il est soumis à l'instabilité. En naissant parmi les hommes, il est « affligé par les maladies. Je regarde le corps comme une goutte de pluie. Quel plai- « sir peut-on goûter dans le monde? » Alors le prince fit retourner son char, et s'en « revint à son palais, pensant que tous sans exception étaient soumis à cette grave « infortune. Le roi demanda à ses serviteurs comment se trouvait le prince de la « course qu'il avait faite. Ses serviteurs répondirent : Il a rencontré un malade, et « cette vue ne lui permettra de longtemps aucun plaisir.

« Peu de temps après, il voulut sortir encore. Le roi fit publier un édit dans son « royaume pour que, dans le moment où le prince sortirait, on aplanit la terre « et qu'on ne laissât rien d'impur approcher de la route. Il sortit par la porte occi- « dentale de la ville. Le dieu se changea en un homme mort qu'on portait hors de la « ville. Les gens de la maison suivaient le char en sanglotant et en pleurant, adres- « sant au ciel des plaintes sur un abandon et une séparation éternelle. Le prince « demanda : Qu'est-ce que cela? Les serviteurs lui répondirent : C'est un mort. « Qu'est-ce que cela? demanda-t-il. La mort, répondit-on, c'est la fin. L'âme s'en « est allée. Les quatre éléments veulent se dissiper. L'âme sensitive et l'esprit n'étant « point en repos, le vent s'en va et cesse absolument, le feu s'éteint et le corps se « refroidit. Le vent étant parti le premier et le feu ensuite, l'âme et l'intelligence dis-

« paraissent. Les membres s'allongent et se redressent. Il n'y a plus rien à recon-« naître. Au bout de dix jours, la chair se détruit, le sang coule, le ventre se gon-« fle, se putréfie et devient fétide; il n'y a rien à y prendre. Le corps est rempli de « vers qui le rongent. Les nerfs, les veines sont détruits par la putréfaction. Les « articulations des os se disjoignent et se dispersent. Le crâne va d'un côté; l'échine, « les côtes, les bras, les jambes, les pieds et les mains vont chacun d'un autre côté. « Les oiseaux qui volent, les bêtes qui marchent, accourent pour les dévorer. Les « dieux, les dragons, les démons, les génies, les empereurs et les rois, le peuple, « les pauvres, les riches, les nobles, le vulgaire, personne n'est exempt de cette « calamité. — Le prince fit un long soupir et dit en vers : « Quand je contemple la « vieillesse, la maladie et la mort, je gémis sur la vie humaine et sur son instabilité. « Il en est ainsi de ma personne. Ce corps est une chose périssable; mais l'âme n'a « pas de forme. Sous la fausse apparence de la mort, elle renaît. Ses fautes et son « bonheur ne se dispersent pas. Ce n'est pas une seule génération qui comprend son « commencement et sa fin. Sa durée se prolonge par l'ignorance et l'amour. C'est « par là qu'elle reçoit la douleur ou la joie. Quand le corps est mort, l'âme ne périt « pas. Elle n'est point éther, elle n'est pas dans la mer, elle n'entre pas dans les « montagnes et les rochers. Il n'y a pas de lieu dans ce monde, ni de terre où l'on « soit exempt de mourir. » Là-dessus, le prince fit retourner son char et s'en revint à « son palais, considérant tristement que tous les êtres vivants étaient soumis aux « tourments et aux douleurs de la vieillesse, de la maladie et de la mort. Il en était « tellement attristé qu'il ne mangeait plus. Le roi demanda à ses serviteurs si le prince « était plus gai depuis qu'il était allé se promener. On répondit au roi : Il a rencon-« tré un mort, et il est devenu d'une tristesse extrême pour plusieurs années.

« Peu de temps après, il voulut aller encore une fois à la promenade, et son « beau char sortit par la porte septentrionale de la ville. Le dieu se changea de « nouveau en Samanéen. Il avait le costume de la loi, il tenait le pot et marchait « à pied, examinant tranquillement et n'écartant pas ses yeux de devant lui. Le « prince demanda : Quel est cet homme? Ses serviteurs lui répondirent : C'est un « Samanéen. Qu'est-ce qu'un Samanéen? On lui répondit : Les Samanéens sont « ceux qui pratiquent la doctrine. Ils abandonnent leurs maisons, leurs femmes et « leurs enfants. Ils renoncent aux désirs tendres, ils suppriment les six affections. « Ils observent les préceptes, et, par la quiétude, ayant atteint la simplicité du « cœur, toutes les impuretés s'éteignent. Celui qui pratique la simplicité du cœur se « nomme *Arhan*. L'Arhan est le véritable homme. Les sons et les couleurs ne peu-« vent le souiller. Les dignités ne peuvent le fléchir. Il est immobile comme la « terre. Il est délivré de l'affliction et de la douleur. Vivant ou mort, il est maître « de lui-même. Le prince s'écria : Chose excellente! Il n'y a de joie que ceci. — Et il « dit un *gâthâ* qui signifiait : « O douleur! celui qui possède cette vie d'afflictions est « soumis aux tourments de la vieillesse, de la maladie et de la mort. L'âme retourne

« dans la route du péché, parcourt toutes sortes d'agitations douloureuses. Main-« tenant, elle doit éteindre tous les maux; la naissance, la vieillesse, la maladie et « la mort sont écartées. On ne rentrera plus dans la réunion des affections, et on « obtiendra pour toujours le salut par l'extinction. » Là-dessus, le prince fit retour-« ner son char et s'en revint si triste, qu'il ne put manger. Le roi demanda à ses « serviteurs : Le prince est encore sorti : son esprit est-il égayé? Les serviteurs ré-« pondirent : Dans son chemin, il a vu un Samanéen qui a redoublé sa tristesse et « ses réflexions. Il ne songe ni à boire, ni à manger. A cette nouvelle, le roi entra « dans une grande colère, et levant les mains, il se frappa lui-même. Il renouvela « la défense de s'occuper de la doctrine, et prescrivit que si le prince sortait encore, « tout ce qui serait de mauvais augure ou fautif encourrait un châtiment ou la « peine de mort. Ensuite il convoqua ses ministres, et leur ordonna de délibérer « et de proposer chacun le meilleur moyen pour empêcher que le prince ne sortît « pour étudier la doctrine[a]. »

Voilà ce que les Bouddhistes appellent les *quatre réalités* reconnues par Shâkya mouni quand il voulut sortir des portes de la ville royale. Ce sont la *vieillesse*, la *maladie*, la *mort*, et la *dissolution* finale des *atomes du corps*. — Kl.

(7) *Dans les endroits où A i.*] Le Tao szu, appelé par les auteurs chinois 夷阿 *A i*, est nommé en sanscrit तपस्वी *tapasvi*, ou l'*ascète qui mène une vie austère*. C'est sous ce nom qu'il est question de sa visite à Bouddha enfant, dans une inscription fort curieuse en langue mâgah, qui fut trouvée dans un caveau auprès d'Islâmabâd ou Tchittagong. On y lit : « Le lendemain matin (après la naissance de Shâkya « mouni), le bruit se répandit qu'il était né un enfant dans la famille du roi. *Tapasvi* « *mouni* qui, demeurant dans les bois, consacrait tout son temps à l'adoration de la « divinité, apprit par inspiration que le Bouddha était venu au jour dans le palais « du roi. Il s'y rendit à travers les airs, et là, s'asseyant sur un trône, il dit : Je suis « venu pour visiter l'enfant. On apporta aussitôt le Bouddha en sa présence. Le « mouni remarqua deux pieds fixés sur sa tête, et devinant quelque chose de bon « et de mauvais augure, il se mit à pleurer et à rire alternativement. Le roi le « questionna sur ce qui se passait en lui. Je ne dois pas, répondit-il, résider au « même lieu que le Bouddha, lorsqu'il parviendra au rang d'avatâr : c'est là le sujet « de mon affliction; mais je suis maintenant rempli de joie par sa présence, attendu « qu'elle m'absout de toutes mes fautes. Le mouni se retira alors; et cinq jours « s'étant écoulés, il assembla quatre pandits, pour calculer la destinée de l'enfant. « Trois d'entre eux prédirent que, comme il avait sur les mains des marques qui res-« semblaient à une roue, il finirait par devenir un *roi Tchakravarti*; un autre prédit « qu'il parviendrait à la dignité d'avatâr[b]. »

[a] *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 24-28. — [b] *Recherches asiatiques*, trad. franç. tom. II, pag. 136.

A i ou *Tapasvî mouni* est, selon le P. Georgi, appelé dans les livres tubétains *Trang srong tsien pò* (ou le grand homme qui agit selon la doctrine). Ce vieil ermite ayant connu, dans sa solitude éloignée, la venue de l'enfant, arriva en volant vers lui, l'embrassa, le serra tendrement dans ses bras, et prédit au père, en versant des larmes, le genre de vie religieuse et contemplative qu'il devait mener dans le désert après avoir quitté son épouse. « A l'époque de la naissance du Bouddha, dit la lé-« gende de sa vie, il n'y eut pas un seul des seize grands royaumes qui ne fût épou-« vanté par des prodiges ou frappé d'étonnantes merveilles. Il y avait un *Tao szu*, « ou docteur de la Raison, des montagnes des Parfums, nommé *A i*, qui, au milieu « de la nuit, s'aperçut de l'ébranlement du ciel et de la terre. Il vit un grand feu « dont les flammes et l'éclat s'étendaient sur les montagnes des Parfums, et dans le « milieu de ce feu était une fleur nommée *Yeou than po*. Cette fleur produisit d'elle-« même le seigneur des Lions. Il tomba à terre, fit sept pas la tête élevée, et se « mit à rugir de telle sorte, qu'à 40 *li*, parmi les oiseaux qui volent et les bêtes qui « marchent, les vers, les insectes ailés ou les animaux qui rampent, il n'y en eut « pas un qui ne se cachât. *A i* se dit intérieurement : Il y a dans le monde un Boud-« dha dont l'apparition est marquée par ce prodige. Les cinq souillures ont rempli « le monde de maux : comment un augure si formidable y pourrait-il avoir lieu ? « Guidé par cette lumière céleste, il vint au travers des airs jusqu'au royaume de « *Kia i 'weï;* mais avant d'y arriver, à la distance de 40 *li* de la ville, il descendit « à terre, et frappé de crainte et de joie à la fois : Il y a certainement un Bouddha « ici, s'écria-t-il, je n'en doute plus. Il vint à pied jusqu'à la porte du palais. Ceux « qui la gardaient vinrent dire au roi que *A i* s'y trouvait. Le roi, surpris, dit : *A i* « vient toujours en volant : pourquoi donc aujourd'hui reste-t-il à la porte et de-« mande-t-il à être introduit ? Il sortit et vint à sa rencontre en lui rendant hom-« mage. Il le fit baigner et lui donna des vêtements neufs, après quoi il lui adressa « cette question : Quel motif, ô saint respectable, vous a fait prendre la peine de « venir aujourd'hui près de nous ? J'ai appris, répondit *A i*, que l'épouse de votre « majesté avait mis au monde un prince, et je suis venu pour le voir. Le roi « envoya des gens du palais pour prendre l'enfant et l'apporter dehors ; mais une « des femmes qui le gardaient revint dire que le prince était fatigué et commen-« çait à s'assoupir. *A i*, tout joyeux, prononça un *gâthâ* dont le sens était : « Le « héros d'entre les hommes, l'intelligence qui s'exerce sur elle-même et sur tous « les êtres non intelligents, a traversé les siècles sans soucis et sans repos : qu'a-t-il « besoin de s'assoupir ? » Ensuite les femmes qui gardaient le prince, l'apportèrent « dans leurs bras et voulurent lui faire adorer *A i;* mais celui-ci, tout troublé, « s'empressa de les prévenir et d'adorer les pieds de l'enfant. Le roi et ses sujets, « frappés de voir que le maître du royaume *A i* rendait de tels hommages au « prince, connurent que celui-ci avait droit à leurs respects, et tous, la tête inclinée, « adorèrent ses pieds. *A i* était d'une vigueur à pouvoir subjuguer cent athlètes,

« cependant, quand il eut pris le prince dans ses bras, ses os et ses nerfs furent « embarrassés et ébranlés. En voyant les trente-deux *laks'an'as* (ressemblances) et « les quatre-vingts *naîrakas* (beautés), ce corps brillant comme le diamant, ces per- « fections infinies qui étaient comme autant de témoignages surnaturels et qui lui « prouvaient, sans aucun doute, que cet enfant ne pouvait manquer de devenir « Bouddha, il laissa couler des larmes et poussa des sanglots, touché d'une si pro- « fonde douleur qu'il ne put parler. Le roi, tout affligé, lui demanda si le prince « portait quelque signe de mauvais augure, le priant de lui faire connaître, sans « restriction, ce qu'on pouvait attendre d'heureux ou de malheureux. *A i* réprima « sa douleur et prononça le *gâthâ* suivant : « Aujourd'hui est né le grand et saint « homme, qui éloignera tous les maux et toutes les afflictions. Je pleure sur mon « infortune personnelle. Je dois mourir dans sept jours. Je ne verrai pas cette di- « vine conversion, cette prédication de la loi dans l'univers. C'est aujourd'hui que « je me séparerai du prince : voilà ce qui cause ma douleur et mes larmes. » Le « prince leva alors la main et dit : Les hommes des cinq conditions et des dix par- « ties du monde, seront tous instruits et convertis par moi. Je remplirai, pour eux, « mon premier vœu, qui est de les sauver. Si un seul homme du *Sä ho sä* (*Sahasra*, « des mille mondes) pouvait ne pas obtenir la doctrine, je ne voudrais pas en- « trer dans le Nirvân'a. Alors *A i* satisfait recommença d'adorer les pieds du prince. « Le roi *Pë tsing*, dont la joie était troublée par l'inquiétude, prononça le *gâthâ* « suivant : « Quelles sont les perfections extérieures du prince ? Quel en sera l'effet « dans le monde ? Je voudrais que vous m'en fissiez l'énumération une à une, en « me disant quelle heureuse influence elles auront. » *A i* répondit au roi par ce « *gâthâ* : « Si je contemple le corps du prince, je le vois de couleur d'or, ce qui in- « dique la fermeté de ses entreprises, et annonce ce pilon de diamant qui doit « briser les montagnes des désirs impudiques. L'embonpoint de ce grand person- « nage et la régularité de ses formes extérieures montrent que s'il est roi, il main- « tiendra la paix, et qu'en embrassant la vie religieuse, il atteindra au rang de « l'Intelligence parfaite (*Bouddha*). Les roues empreintes sur ses pieds et sur ses « mains font voir qu'il possédera les mille rayons, c'est-à-dire qu'il fera tourner « la roue de la loi, et qu'il arrivera au rang de Bouddha, l'*honorable* dans les trois « mondes. Ses chevilles de cerf, ses hanches de dragon, ses formes de cheval « qu'on ne se lasse pas d'admirer, montrent que sa loi sera pure. Ses mains lon- « gues et effilées, ses bras et ses doigts délicats, la paume de ses mains traversée « par des filets, présagent la durée de sa loi, qui se prolongera mille ans pour l'en- « seignement du monde. Ses poils déliés, doux et tournés vers la droite montrent « qu'il ne recevra aucune souillure. Ses articulations serrées comme une chaîne et « de couleur d'or, annoncent qu'il soumettra les hérétiques. Son corps carré, sa « poitrine de lion, ses formes arrondies sans irrégularité, ses mains qui dépassent « ses genoux, marquent l'accomplissement de tous les rites. Les sept parties de

« son corps qui sont pleines, indiquent la résistance que mille fils opposeront au « Bodhisattwa, et montrent qu'en s'abstenant de toute action, il se garantira de « toute colère et du mal. Sa bouche contient quarante dents carrées, blanches et « bien régulières, qui annoncent la douce rosée que la loi répandra sur la multitude, « et en vertu de laquelle il sera possesseur des sept choses précieuses. Ses joues sem« blables à celles d'un lion, ses quatre dents, sont le signe de la vertu de Bouddha « apparaissant dans l'univers sous les dix mille dénominations différentes dont il « enrichira les trois mondes. Son goût saisit toutes les saveurs, parce que le goût « consiste à reconnaître la saveur de ce qu'on mange. Aussi, quand il aura reconnu « la saveur de la loi, il en fera don à tous les êtres. Sa langue, large comme la « fleur du lotus, peut, en sortant de sa bouche, couvrir tout son visage, et lui « donner toutes les voix; celui qui les entendra, les trouvera douces comme la rosée. « Le son de sa voix efface celle du *louan* [a]; en récitant les textes sacrés il surpas« sera Brahma; et quand il prêchera la loi, son corps sera tranquille et son esprit « fixe (dans la contemplation). Ses yeux, d'un bleu tirant sur le brun, sont la « maque d'une bonté qui s'est exercée de génération en génération; c'est pourquoi « les hommes, les dieux et les autres êtres ne se lassent jamais de contempler le « Bouddha. Les tubercules qu'il a sur le front, et ses cheveux bruns avec une teinte « azurée, annoncent qu'il désire être le sauveur universel. C'est pourquoi sa loi rem« plira les mondes et les protégera. Sa face lumineuse comme la pleine lune repré« sente une fleur qui vient d'éclore. Le duvet d'entre ses sourcils est blanc et pur « comme les perles brillantes. » Alors le roi ayant connu à fond tout ce que présa« geaient ses traits, fit bâtir, pour lui, des palais pour les quatre saisons [b]. » — Kl.

(8) *On tira de l'arc.*] La chronologie japonaise place ce fait dans l'année 亥癸 *Kouei haï*, qui est la 60ᵉ du xxxvᵉ cycle, ou 1018 ans avant J. C.

A l'occasion du mariage de *Siddhârta* avec la princesse *Kieou i*, le roi *Pĕ tsing* dit à *Yeou tho* d'avertir le prince son fils qu'il faudrait qu'il montrât ses rares talents. « *Yeou tho* ayant reçu cet ordre, alla avertir le prince que le roi, voulant à « l'instant faire épreuve de la connaissance qu'il possédait des rites et de la musique, « il convenait qu'il se rendît au théâtre. Le prince sortit donc avec *Yeou tho* (Ou« dâ), *Nan tho* (Nanda), *Thiao thă* (Dévadatta), *A nan* (Ananda) et autres, au nom« bre de cinq cents, tenant à la main les objets nécessaires pour les arts qui se « rapportent aux rites, des instruments de musique et tout ce qu'il fallait pour tirer « de l'arc. Comme ils allaient sortir de la porte de la ville, ils trouvèrent un éléphant « devant cette porte. Justement ce fut le robuste Thiao thă qui sortit le premier, et « voyant l'éléphant qui barrait le chemin, il lui assena un coup de poing, et l'élé-

[a] Oiseau qui tient le milieu entre le paon et le faisan et qui paraît être un animal fabuleux. Voyez *Encyclopédie japonaise*, liv. XLIV, pag. 9. — [b] *Chin i tian*, liv. LXXVIII, pag. 17-19 v.

« phant tomba roide mort à l'instant même. Nan tho qui arriva immédiatement, le « traîna sur le côté de la route. Le prince, qui venait ensuite, demanda à ce serviteur : « Qui a tué sans motif cet éléphant? On lui répondit : C'est Thiao thâ qui l'a tué. « — Qui l'a transporté là? — C'est Nan tho. — Le Bodhisattwa doué d'un cœur com- « patissant tira l'éléphant, le dressa et le plaça hors de la ville. L'éléphant ressuscita « et fut rendu à la vie comme auparavant. Thiao thâ étant arrivé sur le théâtre, « attaqua tous les athlètes; il n'y en eut aucun qui pût lui résister. Tous les lutteurs « les plus célèbres furent renversés et confus. Le roi demanda à ses serviteurs : Qui « est-ce qui a été vainqueur? On lui répondit : C'est Thiao thâ. Le roi dit à Nan « tho : Il faut que toi et Thiao thâ vous combattiez ensemble. Nan tho ayant reçu cet « ordre, attaqua Thiao thâ, et le mit dans un tel état qu'il perdit entièrement con- « naissance. On le fit revenir à lui par degrés en lui jetant de l'eau. Le roi demanda « de nouveau qui avait été vainqueur. On lui répondit que c'était Nan tho qui avait « remporté la victoire. Le roi dit à Nan tho de lutter avec le prince; mais Nan tho « dit au roi : Mon frère aîné est comme le mont Sou merou, et moi Nan tho je suis « comme un grain de moutarde, je ne suis pas son égal. Il se retira en s'excusant. On « en vint à tirer de l'arc. On plaça d'abord un tambour de fer à dix *li*, et on mit « ainsi jusqu'à sept tambours. Les flèches des archers les plus renommés n'eurent « pas la force d'aller jusqu'au premier tambour. Thiao thâ ayant tiré, traversa celui- « ci et atteignit le second; Nan tho en traversa deux et perça le troisième. Les autres « archers n'ayant pu arriver jusque-là, le prince rompit tous les arcs de ceux qui « avaient tiré avant lui; il n'y en eut point qui allât à sa main. Le roi dit à ses servi- « teurs : Mes ancêtres avaient un arc qui est maintenant dans le temple des dieux : « allez le prendre et apportez-le. On alla donc chercher l'arc, et il fallut deux hommes « pour le porter. Il n'y eut dans l'assemblée personne qui pût le soulever. Quand « le prince le tendit, l'arc fit un bruit pareil à celui du tonnerre. Il le remit à l'as- « semblée, mais il n'y eut personne qui pût le tendre. Le prince le fit fléchir, et le « bruit de la corde s'entendit à quarante *li*. L'arc courbé lança la flèche de manière « qu'elle traversa les sept tambours. Il tira un second coup, et après avoir traversé « les tambours, la flèche perça la terre et fit jaillir une source d'eau. Au troisième « coup il perça les tambours et atteignit les montagnes de l'enceinte de fer. Toute « l'assemblée admira ce prodige inouï. Tous ceux qui étaient venus prendre part « à ces jeux, furent vaincus et s'en retournèrent pleins de confusion. Il y avait encore « le *Roi des Hommes forts*, qui vint le dernier de tous. Sa vigueur était extrême, et « dans le monde entier, rien ne surpassait son courage et sa férocité. Il prétendit que « Thiao thâ et Nan tho ne suffisaient pas pour combattre avec lui, et qu'il ne pouvait « mesurer ses forces qu'avec le prince. Tous ceux qui avaient été vaincus cherchaient « quelqu'un qui pût les venger. Ils sautèrent de joie, et dirent au Roi des Hommes « forts : Prince, puisque votre vigueur est incomparable dans le monde, venez éprou- « ver vos forces et remporter la victoire. Eux-mêmes, fort satisfaits, le suivirent et

« revinrent avec lui assister à son combat avec le prince. Thiao thă et Nan tho animèrent le courage de celui-ci, et ils auraient voulu les premiers combattre le Roi « des Hommes forts; mais ils dirent : Ce n'est pas une force humaine, c'est celle « du démon de la mort. Si vous ne pouviez en triompher, ô prince, quel déshonneur « pour vous ! Mais vous êtes bien celui qu'il faut pour le combattre. Le roi apprenant « ceci, pensa que le prince était trop jeune et trop affecté par la tristesse. Tous ceux « qui vinrent pour assister au combat, parlaient du moment où le prince allait être « vaincu. Le Roi des Hommes forts frappait la terre du pied, et courageusement il « relevait ses bras et tenait ses mains en l'air; il les avança pour saisir le prince; en « ce moment, celui-ci le saisit et le jeta par terre. La terre trembla. Toute l'assemblée se dispersa, encore plus confuse qu'auparavant, et disparut tout à coup. Le « prince ayant ainsi remporté une victoire complète, on sonna les cloches, on battit « le tambour, on fit entendre des instruments et des chants. Il monta à cheval et s'en « revint au palais [a]. »

(9) *Où Foĕ, ayant obtenu la doctrine.*] La chronologie japonaise intitulée *Wa kan kwó tô fen nen gakf oun-no tsou* place cet événement dans l'année 未癸 *kouei wei*, qui est la 20ᵉ du xxviiiᵉ cycle, et qui correspond à la 4ᵉ du règne de Moŭ wang de la dynastie Tcheou, et à l'an 998 avant J. C. Le Bouddha avait alors vingt-neuf ans [b]. L'histoire mongole de *Sanang Setsen* dit : « Dans l'année *Ping* du *Singe*, il « (Bouddha) était âgé de vingt-neuf ans, et se trouvant devant la tour véritablement sainte, il embrassa de sa propre volonté l'état ecclésiastique [c]. »

Le *Fă yuan tchu lin* dit : « Le lieu où le *Tathâgatha* (Jou laï) obtint la doctrine, « est dans le royaume de *Mo kiĕ tho* (Magadha), sous un arbre *P'hou thi* (bhodhi, « *Bauhinia scandens*). On y a élevé une tour [d]. » — Kl.

(10) *Cinq cents fils des Shâkyas.*] शाक्य *S'âkya* est le nom de la tribu ou de la famille de *Shâkya mouni;* elle appartenait à la caste des Kshatrias. Selon les traditions bouddhiques, elle descend de *Iks'wakou*, prince de la ligne solaire, et fondateur de la race royale d'*Ayod'hya* ou Aoude. Cependant ce nom ne figure, dans les listes généalogiques des Hindous, ni comme nom de tribu, ni comme nom de peuple. Voici ce que M. Csoma de Körös a extrait sur ce sujet du 26ᵉ volume de la division du *Kâh ghyour* appelée *mDo :* « Les S'âkyas, qui habitaient la ville de « Kapilavâstou, s'adressèrent au Bouddha pour être instruits par lui sur l'origine « de leur race; celui-ci chargea son disciple *Môngalyana* (ou *Ayousmân Môngalyana*) « de leur expliquer ce fait. Il le fit de la manière suivante.

« Après que la terre eut été repeuplée par des hommes, et que ceux-ci eurent

[a] *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 21-23 v.
[b] *Nouveau Journal asiatique*, tom. XII, pag. 111.
[c] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 13.
[d] *Fă yuan tchu lin* (la Forêt de perles du jardin de la loi), ouvrage cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 25.

« peu à peu perdu les facultés supérieures dont ils étaient d'abord doués, des « disputes s'élevèrent fréquemment entre eux. Ils choisirent donc parmi eux un « chef ou roi, qui fut appelé *Mahâ sammanta*, c'est-à-dire, *honoré par la multitude* « (en tubétain, *Mang-pos bkour va;* en mongol, *Olana ergudeksen khagan*). Un de « ses descendants fut *Karn'a* (en tubétain, *rNa bha tsian*), qui résida à *Potala* (en « tubétain, *Ghrou h,dzin*), ou le port *. Il avait deux fils, *Gotama* et *Bharâd'hwadja* « (en tubétain, *rNa va tchan*). Le premier se fit religieux; mais ayant été injuste« ment accusé d'avoir tué une femme publique, il fut empalé à Potala, et son frère « succéda à Karn'a. Bharâd'hwadja étant mort sans enfants, les deux fils de Go« tama, qui étaient nés d'une manière surnaturelle, héritèrent du trône. C'est des « circonstances de leur naissance qu'eux et leurs descendants sont appelés de di« vers noms, comme *Angirasa* (en tubétain, *Yan lagh s,kyes*), *Soûrya vânsa* (en tubé« tain, *Gni mahi g,ngen*), *Gâutama* et *Iks'wakou* (en tubétain, *Bhou ram ching pa*). Un « de ces deux frères mourut sans postérité; alors l'autre régna sous le nom d'*Iks'wakou*. « Il eut pour successeur son fils, dont les descendants, au nombre de cent, occu« pèrent le trône de Potala. Le dernier fut *Iks'wakou Viroud'haka* (en tubétain, *Bou « ram ching pa hp'hgs s,kyes po*). Il avait quatre fils, nommés en tubétain *Kar madh « tong, Lagh r,na, Lang po tsie dhoul* et *Kang dhoub djian*. Après la mort de sa pre« mière femme, il se remaria avec la fille d'un roi, dont il obtint la main sous la condi« tion de transmettre le trône au fils qu'il aurait d'elle. Pressé par les grands officiers « de la cour, il exila ses quatre premiers fils, pour assurer la succession à leur jeune « frère puîné. Les quatre princes emmenèrent leurs propres sœurs avec eux, et ac« compagnés d'une grande multitude, ils quittèrent Potala, se dirigèrent vers le Himâ« laya et arrivèrent sur les bords de la rivière *Bhagirathi* (en tubétain, *Kal dzian ching « r,ta*), où ils s'établirent dans le voisinage de l'ermitage du richi *Kapila*, vivant « dans des huttes faites de branches d'arbres. Ils se nourrissaient de leur chasse et « visitaient quelquefois l'ermitage du richi Kapila. Celui-ci voyant qu'ils avaient « très-mauvaise mine, leur demanda pourquoi ils étaient si pâles : ils lui exposèrent « alors combien ils souffraient de la continence forcée dans laquelle ils vivaient. Le « richi leur conseilla de prendre pour femmes celles de leurs sœurs qui n'étaient « pas nées de la même mère qu'eux. O grand richi, dirent-ils alors, cela nous « serait-il permis? Oui, seigneurs, leur répondit le richi; des princes bannis peu« vent agir de cette manière. Ainsi, se réglant d'après cette décision du richi, ils « cohabitèrent avec leurs sœurs qui n'étaient pas de la même mère qu'eux, et « en eurent beaucoup d'enfants. Le bruit que faisaient ces enfants interrompait « le richi dans ses méditations, et il désira d'aller habiter autre part. Cependant ils « le prièrent de rester où il était, et de leur indiquer un autre emplacement pour y « vivre. Le richi leur montra alors l'endroit où ils devaient bâtir une ville; et comme

* L'ancien *Potala* est le Tatta de nos jours, à l'embouchure de l'Indus.

« le sol leur avait été donné par Kapila, ils appelèrent cette ville *Kapilavastou* (c'est-« à-dire le *sol de Kapila* ou le *sol du Jaune*, ce qui est la signification du nom du richi). « Leur nombre ayant augmenté considérablement, les dieux leur indiquèrent une « autre place où ils bâtirent une ville, qu'ils appelèrent *H'las b,stan* (montrée par « un dieu).

« Se rappelant la cause de leur bannissement, ils firent une loi d'après laquelle « aucun d'eux ne devait épouser une seconde femme de la même tribu, et devait se « contenter d'une seule épouse.

« A *Potala*, le roi *Iks'wakou Viroud'haka* se ressouvenant un jour qu'il avait quatre « fils, demanda à ses officiers ce qu'ils étaient devenus : ils lui répondirent que pour « quelque faute sa majesté les avait expulsés du pays, qu'ils s'étaient établis dans « le voisinage de l'Himâlaya, qu'ils avaient pris leurs propres sœurs pour épouses, « et qu'ils s'étaient considérablement multipliés. Le roi, très-surpris de ce récit, s'é-« cria plusieurs fois *S'âkya! S'âkya!* « est-il possible! est-il possible! » (en tubétain, « *phodh pa*). Après la mort d'*Iks'wakou Viroud'haka* de Potala, son fils cadet (nommé « en tubétain *r,Ghyal srid d,ghah*, celui qui désire de régner) lui succéda. Étant « mort sans enfants, les princes bannis héritèrent successivement de lui. Les trois « premiers n'avaient pas de descendants. Le fils du quatrième, *Kang dhoub djian*, fut « *g,Nagh h,dzogh*, et le fils de celui-ci *Sa ghũm*. Les descendants de celui-ci, au « nombre de 55,000, ont régné à *Kapilavastou*[a]. » C'est d'eux que descendent les Shâkyas du temps du Bouddha Shâkya mouni.

Nous devons à M. E. Burnouf l'extrait du passage suivant du *Mahâvamsa*, ou l'*Histoire* de la grande famille, ouvrage en langue pali et en plus de douze mille *s'lokas*, qui renferme l'*histoire* de la famille royale dans laquelle naquit Shâkya mouni, l'exposition de sa doctrine et du culte qu'on doit lui rendre, la liste des rois hindous et singalais qui ont le plus efficacement contribué à la propagation de la religion qui le reconnaît pour chef. Ce passage est tout à fait conforme à l'extrait du *K'ha ghyour* que nous venons de donner et à la généalogie de Shâkya mouni, extraite des livres chinois, que nous avons rapportée dans la note 3 de ce chapitre.

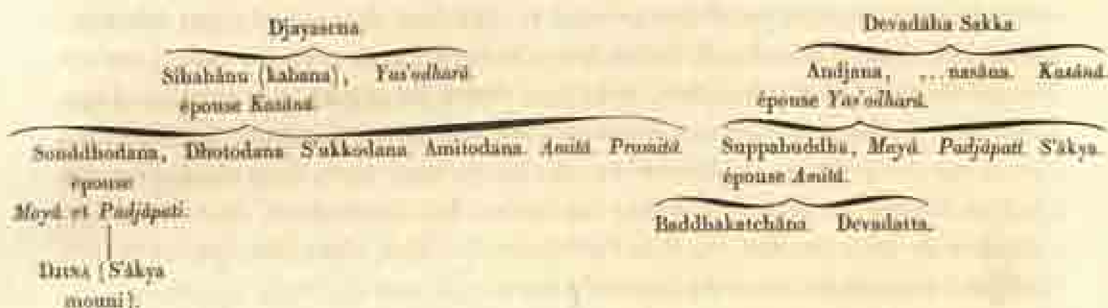
> Duo et octoginta millia *Sîhassaræ* regis
> filii et filiorum filii reges fuerunt; *Djayasena* (exercitus victoriæ) ultimus fuit.
> Illi in *Kapilavatthu S'âkya*-reges fuerunt;
> *Sîhahânu*[b] autem magnus rex *Djayasenæ* filius (fuit).
> *Djayasenæque* filia nomine erat *Yas'odharâ;*
> in *Devadâha* (divino stagno) rex *Devadâha Sakka* (S'âkya) nomine fuit.
> *Andjana* et ... *nadna* fuerunt duo ejus filii;
> *Kasdnâque* uxor fuit regis *Sîhahânu*.

[a] *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, 1833, tom. II, pag. 385 et suiv.

[b] *Sîhahânou* signifie *mâchoire de lion*, comme *Szu tsu hiê* en chinois, *Sengghe gram* en tubétain, *Arsalan eghaldjitou arsalan* en mongol. Voyez *San thsai thou hoei*, *Jin wě*, liv. IX, pag. 2.—*Alphabetum Tibetanum*, pag. 19 et 220.—*Geschichte der Ost-Mongolen*, par M. I. J. Schmidt, pag. 12.

Hæc *Yas'odharâ* uxor fuit *Andjanæ* (filii) Sakkæ:
Andjanæ filiæ fuerunt *Mâyâ* et *Padjâpatî*.
Filii duo sceptrigeri *Suppabuddha* et *Sâkiya*;
quinque filii et duo filiæ fuerunt regi *Sihahânu*:
Suddhodana, *Dhotodana*, *Sakkodana*, *Amitodana*,
Amita et *Pramitâ*: illi quinque (*quatuor?*), illæ duo.
Suppabuddhæ e *Sakka* oriundi *Amitâ* uxor fuit,
ejusque duo filii fuerunt *Baddhakatchâna* et *Devadatta*.
Mayâ et *Padjâpatî* *Suddhodanæ* uxores fuerunt.
E magno rege Suddhodana et Mayâ natus ille *Djina*.
Sic ex Mahâsammatæ familia continuâ serie MAHAMUNI [1]
natus est omnium Kchatriyorum princeps [2].

Voici la filiation de la famille des *Shâkyas* et celle des rois de *Devadâha* mises en tableau, selon les données du passage précédent.



Le texte du *Mahâvamsa* donne encore la liste suivante des rois des deux dynasties des Shâkyas. Il en compte *vingt-deux* dans la première dynastie; mais il donne *vingt-trois* noms.

Iʳᵉ DYNASTIE.

1. Mahâsammata.	9. Tcharaka.
2. Rodja.	10. Upatcharaka.
3. Vararodja.	11. Tchetiya.
4. Kalyânika I.	12. Moutchala.
5. Kalyânika II.	13. Mahâmoutchala.
6. Ouposatha.	14. Moutchalinda.
7. Mandhâta.	15. Sâgara.
8. Varamandhâta.	16. Bharata.

Tous ces rois habitaient Kus'avatî, Râdjagriha et Mithila.

17. Bhâgirasa.	21. Mahâpratâpa.
18. Routchi.	22. Pranâda.
19. Souroutchi.	23. Mahâpranâda.
20. Pratâpa.	

Il y a ici interruption entre les deux dynasties.

IIᵉ DYNASTIE.

1. Okkâkasa.	8. Drâli.
2. Okkâkamoukha.	9. Sinhavâhana.
3. Nipouna.	10. Sihassara eut 82000 fils, dont le dernier était
4. Tchandimâ.	11. Djayasena.
5. Tchandamoukha.	
6. Parisandjaya.	
7. Vessantara.	

Ki

(11) *A Yeou pho li.*] *Yeou pho li* en chinois, et *Oupali* en sanscrit, signifie *tête*

[1] *Mahâ mouni* (ou le grand pénitent) est *Shâkya mouni* ou *Bouddha*. — [2] *Mahâvamsa*, II, 14.

supérieure, et selon d'autres, *celui qui est proche et conserve*. C'est le nom du neuvième des dix grands disciples de Foë. Quand celui-ci était encore prince, *Yeou pho li* était déjà entièrement dévoué à sa personne et spécialement chargé de ses affaires. Ayant embrassé la vie monastique, il garda les préceptes et fut le modèle de tous; c'est pourquoi on l'appela *le premier observateur des préceptes* [a]. — Kl.

(12) *Trembla de six manières.*] Il s'agit ici du grand tremblement de terre qui eut lieu à la naissance de Foë, et qui se fit sentir dans tous les *Kchamas* des trois mille grands chiliocosmes [b]. Les Bouddhistes admettent six moments dans un tremblement de terre : le commencement du mouvement, l'augmentation de son intensité, le débordement des eaux, le véritable tremblement, le bruit qu'il occasionne, et l'écroulement qui en est la suite [c].

Les Bouddhistes prétendent qu'il y a huit causes de tremblement de terre :

1° Ils sont produits par l'eau, le feu et le vent. Selon les livres sacrés, le *Djambou dwipa* est, du sud au nord, large de 21,000 *yodjanas;* de l'est à l'ouest, il en a 7,000 : son épaisseur est de 68,000 *yodjanas*. Au-dessous de la terre, il y a de l'eau qui a une profondeur de 40,000 *yodjanas*. Au-dessous de l'eau, il y a du feu dont l'épaisseur est de 87,000 *yodjanas*. Au-dessous du feu, il y a une couche de vent ou d'air, épaisse de 68,000 *yodjanas*. Au-dessous de cet air, il y a une roue d'acier au milieu de laquelle sont les *s'arîra* (reliques) de tous les Bouddhas passés. S'il y a un grand vent, il agite tout à coup le feu, le feu remue l'eau, l'eau agite la terre; et c'est ce qu'on appelle tremblement de terre produit par l'eau, le feu et le vent.

2° Tremblement de terre produit par l'entrée des Bodhisattwas dans le sein de leur mère. Quand les Bodhisattwas, qui doivent s'incarner pour devenir Bouddhas, descendent du ciel *Touchita*, et viennent surnaturellement habiter le sein de leur mère, il y a alors de grands tremblements de terre.

3° Tremblement de terre quand les Bodhisattwas sortent du sein de leur mère.

4° Tremblement de terre quand les Bodhisattwas ont achevé la loi. Les Bodhisattwas ayant quitté leur maison pour embrasser la vie monastique, et ayant étudié la raison, deviennent intelligence pure sans supérieure, et c'est ce qu'on nomme *être Bouddha;* alors la terre tremble également avec beaucoup de force.

5° Quand les Bouddhas entrent dans le Nirvân'a, il y a aussi de grands tremblements de terre.

6° Il y a des tremblements de terre quand les *bhikchous* ou religieux mendiants veulent se servir de leurs facultés surnaturelles. Les livres sacrés disent : Il y a des *bhikchous* doués d'une grande puissance surnaturelle, et qui souhaitent d'opérer diffé-

[a] *Fan i ming y*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 14.

[b] *Terra sexies tota contremiscit et nutat.* — Georgi, *Alphabetum Tibetanum*, pag. 33.

[c] *Houa yan king sou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXVII, pag. 24. Les Bouddhistes croient aussi que les tremblements de terre indiquent sept choses différentes.

rentes espèces de métamorphoses. Ils peuvent partager un seul corps en cent mille autres, et faire rentrer ensuite ceux-ci en un seul; voler dans l'espace sans que les montagnes et les rochers leur apportent aucun obstacle; plonger dans l'eau; s'enfoncer dans la terre. Dans tous ces cas, il y a aussi de grands tremblements de terre.

7° La terre tremble aussi quand les dieux quittent leur première forme et deviennent maîtres du ciel (主天 *Thian tcha*). Les livres sacrés disent : Il y a des dieux qui ont de grandes facultés surnaturelles et une vertu infinie. Quand leur vie est terminée, ils renaissent dans un autre lieu, et par la vertu et la force de Bouddha, ils quittent leur première forme et deviennent *Indra* (釋帝 *Ti chy*) ou *Brahma* (主梵 *Fan tcha*).

8° Quand il doit y avoir une famine ou une grande guerre; car alors la vie des êtres vivants ou leur bonheur doivent finir, parce qu'ils se battent et qu'ils sont exposés au glaive [a]. — Kl.

(13) *Aumône d'un seng kia li.*] *Seng kia li*, en sanscrit *sanghât'i*, est le manteau des religieux bouddhistes. Voyez chap. XIII, note 10, pag. 93. — Kl.

(14) *Sous un arbre Ni keou liü.*] *Ni keou liü* est la transcription chinoise de न्यग्रोध *nyagrôdha*; c'est en sanscrit le nom du figuier d'Inde (*ficus indica*). — Kl.

(15) *Fit périr la famille des Shâkyas.*] Voyez chap. XX, note 36, pag. 213.

(16) *Le rang de Siu tho wan.*] *Siu tho wan*, en sanscrit स्रोतापन्न *Srôtâpanna*, est le nom de la première classe des *S'râvakas* ou auditeurs de Bouddha. Il signifie, selon les auteurs bouddhistes chinois, « ceux qui sont affermis contre le courant (de « l'écoulement des êtres du monde [b]). » Cependant il se traduit en tubétain par *r,Ghioun dhou joughs bha* (ceux qui entrent partout) [c]. Voyez le chap. XIII, note 13, pag. 94. — Kl.

(17) *Considéra des laboureurs.*] Quand le prince Siddhârta fut de retour de ses promenades vers les quatre portes de la ville royale, « un des ministres de son père « proposa de lui faire voir les travaux de l'agriculture, afin que ses réflexions ne se « portassent pas sur la doctrine. On se pourvut donc d'instruments aratoires, de « charrues et de tout ce qui était nécessaire; et les serviteurs, accompagnés d'offi- « ciers subalternes, vinrent dans un champ où ils firent exécuter le travail. Le

[a] *Thseng y A han king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 15 et 16. — [b] *Ta tchi tou lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 26. — [c] *Vocab. pent.*, noms des S'râvakas, tom. I, pag. 68.

« prince s'assit sous un arbre *djambou* et considérait ceux qui labouraient. En creu- « sant la terre, on en fit sortir des vers. Le dieu (*Nan thi ho lo*), par une nouvelle « métamorphose, fit que le bœuf qui marchait en soulevant la terre, les faisait re- « tomber; un corbeau vint les becqueter et les mangea. Le dieu fit aussi paraître « un crapaud qui les poursuivit et les avala; puis, un serpent à replis tortueux « sortit d'un trou et dévora le crapaud. Un paon s'abattit en volant, et piqua le « serpent; un faucon se saisit du paon et le dévora; un vautour fondit sur le fau- « con, à son tour, et le mangea. Le Bodhisattwa, à la vue de tous ces êtres divers « qui s'entre-dévoraient tour à tour, sentit émouvoir son cœur compatissant, et « sous l'arbre où il était placé, il atteignit le premier degré de la contemplation. « La lumière du soleil étant dans toute sa splendeur, l'arbre recourba ses bran- « ches pour ombrager le corps du Bodhisattwa. Le roi, pensant que dans l'intérieur « de son palais le prince n'avait encore éprouvé aucune douleur, demanda à ses « serviteurs comment il se trouvait. Il est actuellement, lui répondit-on, sous « un arbre *djambou*, le cœur entier fixé dans la contemplation. Je vais aller le voir « à l'instant, dit le roi, je vais troubler ses pensées; car s'il se livre à la contem- « plation, quelle différence y a-t-il avec son séjour dans la maison? Le roi de- « manda son beau char et se rendit au-devant de lui. En approchant, il vit le « prince, qu'un divin éclat rendait extrêmement resplendissant, couvert par les « branches recourbées de l'arbre. Il descendit de cheval pour faire un salut, « et s'en retourna avec sa suite. Il n'avait pas encore atteint la porte de la « ville, que d'innombrables milliers d'hommes ayant offert des fleurs et des par- « fums, les astrologues firent entendre les louanges de l'être dont la vie devait « être immense. Le roi demanda la cause de ces acclamations; les Brahmatchâ- « ris lui répondirent : Demain matin, au lever du soleil, les sept choses pré- « cieuses vous seront remises, ô grand roi. Le bonheur et la joie vous rendront « le saint seigneur. En ce moment, le prince revint au palais, toujours unique- « ment occupé de réflexions sur la doctrine et sur sa pureté, qui exigeait que l'on « abandonnât la vie laïque pour se retirer dans les montagnes et les bois, « approfondissant les choses subtiles et pratiquant la contemplation [a]. »

(18) *Porte le nom de* Lun ming.] Dans l'original, 民論 *Lun ming*. Dans les livres chinois qui traitent du bouddhisme, le nom de ce jardin est transcrit par 你彌龍 *Loung mi ni* et 尼毗嵐 *Lan pi ni*. Il y est expliqué par 處脫解 *Kiai thô tchhu*, c'est-à-dire, « lieu de celui qui existe par lui-même, sans empêchement et sans « obstacle. » Je trouve aussi ce terme *Kiai thô* expliqué par *Pho lo thi moû tchha*, qui est le sanscrit पराधिमोक्ष *Parâdhimôkcha*, c'est-à-dire, « extrême béatitude éternelle [b]. »

[a] *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 28. — [b] *San tsang fă sou*, liv. IX, pag. 15.

Kiai thŏ signifie proprement : *aider quelqu'un à éviter l'infortune*. Ce jardin est aussi appelé 尼微 *Weï ni* [a]. Voyez pag. 179. — Kl.

(19) *La dame.*] Dans l'original chinois, 人夫 *Fou jin* ; c'est le titre qu'on donne ordinairement à la mère de Bouddha. — Kl.

(20) *Deux rois des dragons lavèrent son corps.*] Voici comment la légende raconte la délivrance de *Mahâ mâyâ* et la naissance du Bouddha *Shâkya mouni* :

« *Mahâ mâyâ* alla se promener ; elle passa à travers des flots de peuple, et se « plaça sous un arbre [b]. Alors les fleurs s'épanouirent et une brillante étoile parut « dans le monde. La dame s'appuyant sur une branche d'arbre, enfanta par le « flanc droit. En naissant, l'enfant tomba à terre et fit sept pas ; il s'arrêta ensuite « et levant la main :

天上天下惟我為尊三界皆苦吾當安之

« *Dans le ciel et sous le ciel*, dit-il, *il n'y a que moi d'honorable. Tout est amertume dans* « *les trois mondes, et c'est moi qui adoucirai cette amertume.*

« En ce moment, le ciel et la terre tremblèrent fortement, et tous les Kchmas, « dans les trois grands chiliocosmes, furent éclairés par une grande lumière. Indra, « Brahma, les quatre rois du ciel avec toute leur suite et les dieux qui leur sont « soumis, les dragons, les démons, les génies, les Yakchas, les Gandharvas, les « Asouras, vinrent tous entourer et garder le nouveau-né. Deux rois des dragons, « frères, l'un nommé *Kia lo*, et l'autre *Yŭ kia lo*, firent pleuvoir sur lui une eau « tiède à gauche, et fraîche à droite. Indra et Brahma tinrent une robe céleste « et l'y enveloppèrent. Le ciel fit tomber une pluie de fleurs odoriférantes ; on en- « tendit le son des instruments ; des parfums de toute espèce, répandus avec pro- « fusion, remplirent l'espace.

« La dame, tenant le prince dans ses bras, monta sur un char attelé de dra- « gons et orné de banderoles et de draperies ; et accompagnée par des musiciens, « elle s'en revint au palais. En apprenant la naissance du prince, le roi donna de « grands signes de satisfaction (*littéralement :* sauta de joie), et il sortit avec une « grande suite composée de tous les magistrats, de ses sujets, de Brahmatchâris, « d'officiers, de grands, de ministres et de soldats, pour aller à sa rencontre. Dès que « les chevaux du roi touchèrent la terre de leurs pieds, cinq cents trésors se mon-

[a] *Pŭ tu ling thĭ king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 5 r. — *Ni phan king*, cité dans le même ouvrage, liv. XXVIII, pag. 16 v.

[b] C'était un arbre *a'oka* (*Jonesia asoka*). Voyez le *Chy kia phou*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 29.

« trèrent à découvert, un océan de bonnes actions se produisit, au grand avantage « du siècle. L'assemblée étant arrivée, les Brahmatchâris et les astrologues firent « entendre des acclamations, et tous ensemble donnèrent au prince le nom de « *Si tha* (*Siddha*, bienheureux). Quand le roi aperçut Indra, Brahma, les quatre rois « du ciel et tous les dieux, les dragons et les génies qui remplissaient entièrement « l'espace, son cœur fut saisi de respect, et, sans s'en apercevoir, il descendit de « cheval et rendit hommage au prince. On n'était pas encore parvenu à la porte « de la ville; il y avait, à côté de la route, le temple d'un génie que tout le monde « adorait : les Brahmatchâris et les astrologues dirent, d'une commune voix, qu'il « fallait mener le prince rendre hommage à la statue du génie. On le prit donc dans « les bras et on le porta dans le temple; mais aussitôt tous les génies se proster- « nèrent devant lui. Alors les Brahmatchâris, les astrologues et toute la foule dirent « que le prince était un génie, un être véritablement excellent, puisque sa majesté « exerçait tant d'empire sur les dieux et les génies. Tout le monde donna au « prince le titre de *dieu des dieux* (*Dêvâtidêva*). Ensuite on retourna au palais.

« Les dieux firent paraître trente-deux signes ou présages relatifs à cet évène- « ment. 1° La terre fut agitée par un grand tremblement. Les monticules et les « collines s'aplanirent. 2° Les rues et les chemins se trouvèrent nettoyés d'eux- « mêmes, et les endroits fétides exhalèrent des parfums. 3° Les arbres secs qui « étaient sur les limites du royaume, se couvrirent de fleurs et de feuilles. 4° Les « jardins donnèrent d'eux-mêmes naissance à des fleurs rares et à des fruits savou- « reux. 5° Les terrains sans eau produisirent des lotus grands comme les roues d'un « char. 6° Les trésors cachés dans la terre se montrèrent spontanément. 7° Les « pierres précieuses et les autres raretés de ces trésors laissèrent briller un éclat « extraordinaire. 8° Les vêtements et les garnitures de lit enfermés dans les coffres « en furent tirés et placés en évidence. 9° Les ruisseaux et tous les cours d'eau « acquirent un plus haut degré de limpidité et de transparence. 10° Le vent « cessa, les nuages et les brouillards se dissipèrent, le ciel devint pur et serein. « 11° Le ciel fit tomber de quatre côtés une rosée odoriférante. 12° La perle divine « de la pleine lune fut suspendue sur la salle du palais. 13° Les cierges du palais « ne servirent plus. 14° Le soleil, la lune, les étoiles et les planètes s'arrêtèrent. « 15° Des étoiles filantes parurent et assistèrent à la nativité du prince. 16° Les « dieux et Brahma étendirent un dais précieux au-dessus du palais. 17° Les génies « des huit parties du monde vinrent offrir des choses précieuses. 18° Cent sortes « d'aliments célestes et savoureux vinrent se présenter d'eux-mêmes (devant le « prince). 19° Dix mille vases précieux se trouvèrent suspendus et remplis d'une « douce rosée. 20° Les dieux et les génies amenèrent le char de la rosée avec les sept « choses précieuses. 21° Cinq cents éléphants blancs, qui s'étaient pris d'eux-mêmes « dans les filets, se trouvèrent devant le palais. 22° Cinq cents lions blancs sortirent « des Montagnes de neige et se trouvèrent liés à la porte de la ville. 23° Les nym-

« phes du ciel parurent au-dessus des épaules des musiciennes. 24° Les filles des « rois des dragons se tinrent en cercle autour du palais. 25° Dix mille vierges cé- « lestes parurent sur les murailles du palais, tenant à la main des chasse-mouches « de queue de paon. 26° Les vierges célestes, tenant des urnes remplies d'eaux « de senteur, se tinrent rangées dans l'espace. 27° Les musiciens célestes descen- « dirent et commencèrent ensemble un harmonieux concert. 28° Les tourments « des enfers furent interrompus. 29° Les insectes venimeux se cachèrent, et les « oiseaux de bon augure chantèrent en agitant leurs ailes. 30° La douceur et la « bonté remplacèrent en un instant les sentiments durs et féroces des pêcheurs « et des chasseurs. 31° Toutes les femmes enceintes du royaume donnèrent le « jour à des garçons. Les sourds, les aveugles, les muets, les paralytiques, les « lépreux et les hommes affectés de toutes sortes de maladies furent guéris radica- « lement. 32° Les ermites des bois se montrèrent, et, la tête inclinée, présen- « tèrent leurs adorations[1]. »

Une inscription[2] en langue *mâgah*, gravée sur une plaque d'argent et trouvée dans un caveau près d'*Islâm-âbâd* ou *Tchâtgâng* (*Tchittagong*), publiée dans le second volume des Recherches asiatiques, raconte la naissance de Bouddha à peu près dans les mêmes termes. On y lit : « Quand *Bouddha-avatâr* descendit de la région des « âmes, au mois de *mâgah*, et entra dans le corps de *Mahâ mâyâ*, épouse de *Soutah* « *danna*, roi de Kaïlâs, le sein de Mahâ mâyâ offrit tout à coup l'apparence d'un cris- « tal diaphane, et l'on y voyait Bouddha beau comme une fleur, à genoux et appuyé « sur ses mains. Lorsque dix mois et dix jours de sa grossesse furent écoulés, Mahâ « mâyâ demanda au roi la permission de faire une visite à son père. En conséquence, « il fut donné l'ordre de réparer et de nettoyer les chemins pour son voyage. On « planta des arbres à fruit, on plaça sur les côtés du chemin des vases d'eau, et on « prépara de grandes illuminations. Mahâ mâyâ se mit ensuite en route, et arriva « dans un jardin contigu au chemin, où son penchant l'engagea à se promener et à « cueillir des fleurs. En ce moment, assaillie tout à coup des douleurs de l'enfante- « ment, elle s'appuya contre les arbres pour se soutenir ; ils baissèrent aussitôt leurs « branches afin de la cacher pendant qu'elle mettait l'enfant au monde. Brâhma lui- « même fut présent, tenant à la main un vase d'or. Il plaça l'enfant sur ce vase et « le remit à Indra, qui en chargea une femme de sa suite. L'enfant, descendant « de ses bras, fit sept pas, après quoi Mahâ mâyâ le prit et le porta chez elle[3]. »

Voyez la copie d'une image chinoise représentant la naissance de Bouddha, sur la planche II qui accompagne ce volume.

Dans les divers ouvrages bouddhiques écrits en chinois que j'ai sous les yeux, et

[1] *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 15-17. — Comparez aussi ces trente-deux présages selon les livres pali, dans *The sacred and historical Books of Ceylon*, published by E. Upham, tom. III, pag. 46.

[2] Cette inscription, gravée par ordre de *Tchàndi lâh râdja*, date du 14 du mois de *mâgah*, l'an 904, qui correspond à 1497 de notre ère.

[3] *Recherches asiatiques*, trad. fr. tom. II, pag. 425.

qui parlent de la naissance de Foë, ses premières paroles sont diversement rapportées. Selon le *Ni pan king* [a], il dit :

我於天人阿脩羅中最尊

« *Parmi les dieux, les hommes et les Asouras, moi je suis le plus vénérable.* »

Une grande collection bouddhique, imprimée à la Chine sous la dynastie des Ming, et dont je ne possède que quelques fragments, donne la représentation de sa naissance et de son baptême, et lui fait dire :

天上天下唯我獨尊

« *Au ciel et sous le ciel, moi je suis le seul vénérable.* »

Le *Chy kia pou* rapporte ces paroles encore autrement, savoir :

我於一切天人之中最尊最勝

« *Parmi tous les dieux et tous les hommes, moi je suis le plus vénérable et le plus élevé* [b]. »

Enfin, dans le *Foë siang thou weï*, dont la dernière édition a été imprimée au Japon, en 1796, on lit ces paroles :

四維上下唯我最尊

« *Entre les quatre points cardinaux, le zénith et le nadir, moi seul je suis le plus vénérable.* »

Le pseudo-*Abdallah Beidhawi* lui fait dire : مرا خدای فرستاده تا پیغمبر باشم تا وقتی دیگر پیغمبران بیایند « *Dieu m'a envoyé comme prophète, jusqu'au temps où d'autres prophètes viendront* [c]. »

L'auteur du *Ayïn Akbari* fait dire à Bouddha : و اپسین پیکری پیوند منست ; ce qui doit signifier, à ce que je crois, « *la dernière incarnation est la mienne* [d]. »

Dans une légende mongole, extraite par M. I. J. Schmidt, il est dit : « *Chaghia mouni* quitta, le 22 du mois *as'wini* d'une année du *tigre mâle de feu*, la haute « région divine *Damba tagar*, sous la forme d'*Arâdjavardan*, roi des éléphants, et « descendit dans le *Djamboudwip*, dans le royaume de *Magadha*, de l'Inde moyenne. « L'année suivante, qui fut celle d'un *lièvre femelle de feu*, le 15 du mois *pourvasad* « (*pourvas'adha*), dans la résidence royale, il entra, sous la forme d'un rayon « de lumière de cinq couleurs, dans le sein de la reine *Mahâ mâyâ*, épouse de

[a] Cité dans le *San tsang fă sou*, l. XXVIII, p. 16 v.

[b] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 19

[c] Abdallæ Beidavæi *Historia Sinensis*, Jenæ, 1689, pag. 30.

[d] *Ayïn Akbari*, cité par M. Langlès dans son *Mémoire sur le rituel mandchou*, inséré dans les Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale, tom. VII, pag. 246.

« *Sodadani*, roi de Maghada. L'année suivante, qui fut celle du *dragon mâle terrestre*, le 15 du mois *outtara p'halgouni*, à midi, dans le jardin *Lompa*, il vint au « monde, par métamorphose, par la cavité du bras droit de sa mère. Le chef des « *Esrun* (Brahma) le reçut sur un byssus (*bus*) précieux, et *Khormousda koachika* « (Indra) lui administra le bain sacré. Le jeune enfant fit sept pas, et sous « chaque pas s'épanouit aussitôt une fleur de lotus. Il récita alors le passage sui« vant d'une ancienne hymne : « Si toi, ô le premier des hommes, renaissant par « métamorphose et en faisant sept pas dans ce monde, tu dis : Je suis le maître de « l'univers; alors, ô très-illustre, je t'adorerai [a]. » — Kl.

(21) *Où ils accomplissent la doctrine.*] C'est-à-dire, où, étant Bodhisattwa, ils deviennent *Bouddha Tathâgata* ou accomplis. Quant au Bouddha Shâkya mouni, il obtint cette dignité dans un jardin du royaume *Ma kia tho* (Maghada), sur les bords de la rivière *Ni lian* (les auteurs chinois avouent ignorer la signification sanscrite de ce nom). Le saint était alors assis entre deux arbres *Po thi* (*ficus religiosa*), et y devint Intelligence absolue. On a élevé, à cette place, la seconde des huit tours saintes [b].

La rivière 連泥 *Ni lian*, dont les bords furent pendant six ans le théâtre des macérations auxquelles Shâkya mouni, étant encore Bodhisattwa, se soumit pour atteindre la dignité de Bouddha, est appelée, dans la relation de Hiuan thsang, 禪連尼 *Ni lian chen* et 那禪連尼 *Ni lian chen na* [c]; et dans les livres mongols, [illegible] *Nîrandjara, Nirandzara* [d] et *Naran dzara* [e]. Toutes ces transcriptions représentent le terme sanscrit नीलाञ्चन *Nilântchana* (en pali, *Nirandjanam*), qui signifie *sulfate de cuivre* et aussi *éclair*. C'est le nom d'un torrent considérable qui est encore à présent appelé *Niladjan*, et qui, avec un autre nommé *Mohane*, qui vient du sud-est, forme la rivière *Falgo* (P'halgou). Cependant comme le Niladjan, nommé sur nos cartes *Ammânat*, a un cours beaucoup plus long que le Mohane, on peut le regarder avec raison comme la partie supérieure du *Falgo*. Il a ses sources dans les montagnes boisées du district de *Tori*, de la province de *Ramghur*, environ par 23° 40' latitude nord; il coule en général au nord-nord-est, reçoit dans le Bahar les noms de *Falgo* et de *Mohany*, et se réunit au Gange au-dessous du village de *Roui nallân*. Hiuan thsang, en se rendant du monastère *Che lo pô tho lo* (ou de l'abstinente sagesse) [f] à la ville de *Kia ye* (Bouddha Gaya), faisait quarante à cinquante *li* au sud-ouest et passait la rivière *Ni lian chen*. Tous ces détails déterminent avec précision la contrée où Shâkya mouni vécut pendant six ans dans la solitude, et où il obtint la dignité de Bouddha. — Kl.

[a] I. J. Schmidt's *Forsch. im Gebiete*, etc. pag. 171.

[b] *Pâ ta ling thâ king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 5 verso.

[c] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 25 v. et 36.

[d] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 315 et 333.

[e] *Forschungen im Gebiete*, pag. 173.

[f] शीलवृत्त *Sîlavritta* signifie en sanscrit une conduite sage et morale.

(22) *Tourner la roue de la loi.*] C'est une expression allégorique employée pour indiquer qu'un Bouddha a commencé à prêcher la doctrine. Le *Fa yuan tchu lin* dit : « Le lieu où le Tathâgata (Shâkya mouni) a fait tourner la roue de la loi n'est « pas bien déterminé. Selon les uns, c'est à l'estrade du silence (場寂); selon « les autres, dans le Parc aux cerfs (près de Bénarès et au nord-est de cette ville), « ou dans les cieux et d'autres lieux [a]. » — Kl.

(23) *Où ils soumettent les hérétiques.*] On a vu, à la note 21 du chapitre XVII, l'exposition des doctrines des philosophes hétérodoxes du temps de Shâkya mouni. C'est à *Vârânasî* ou Bénarès que Shâkya mouni soutint le plus de discussions avec les docteurs hétérodoxes. Ces derniers, qui sont appelés *Ters* dans les livres bouddhiques des Mongols, étaient ennemis jurés de la doctrine de Bouddha. A l'époque de la réformation de Shâkya mouni, les sectateurs de S'iwa se sentirent trop faibles pour le combattre; alors son oncle *Dewadatta* se mit à la tête de ses antagonistes et adopta la croyance des Ters, qu'il tâcha aussi d'introduire à la cour de plusieurs petits princes de l'Inde. Croyant renverser Shâkya mouni, il fit venir les six principaux docteurs des Ters (comparez chap. XVII, note 21, pag. 149) pour les opposer à son neveu, à une grande fête où tous les princes étaient assemblés, mais ils échouèrent contre son intelligence suprême. Les quinze rois présents à cette fête se réunirent tous les jours, depuis le premier jusqu'au quinze du premier mois; et les six docteurs des Ters essayèrent, dans ces assemblées, d'attaquer et de vaincre le Bouddha par des moyens magiques. Sans les craindre, il triompha d'eux de la manière la plus glorieuse, par la force de ses raisonnements et par sa puissance divine et surnaturelle; de sorte qu'après quinze jours de discussions, le chef de ses adversaires fut contraint de se prosterner devant lui et de l'adorer. Tous ceux qui étaient présents se levèrent et suivirent son exemple. Par cette dernière victoire, sa gloire et sa doctrine se répandirent dans toute l'Inde; et en mémoire de cet événement, ses sectateurs célèbrent encore tous les ans les quinze premiers jours de l'année [b]. — Kl.

(24) *Monter au ciel* Tao li.] Voyez chap. XVII, note 2.

(25) *Pour y prêcher la loi en faveur de leur mère.*] Voyez chap. XVII, note 3, et chap. XX, pag. 171.

Voici de quelle manière l'Histoire mongole de Sanang Setsen raconte que le Bouddha Shâkya prêcha la loi à sa mère : « Six jours après la naissance du prince « royal *Khamouk tousayi butaghektchi* (en sanscrit *Sarvârtha siddha*, qui produit le salut

[a] *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 25. — [b] *Mémoires relatifs à l'Asie*, Vie de Bouddha, dans le tome II, pag. 81.

« de tous), sa mère Mahâ mâyâ entra dans le Nirvân'a. Il obtint, dans l'année *Ting* « du tigre, la dignité de Bouddha; et six ans après, dans l'année *Ting* du bélier, re- « gardant un jour avec les yeux de l'inspiration divine, il découvrit sa mère Mahâ « mâyâ, sous une nouvelle incarnation, dans la région des trente-deux *tégri*. Aussi- « tôt il s'y éleva pour la conduire sur le chemin de la sainteté divine, et il y resta « pendant quatre-vingt-dix jours pour lui prêcher la loi [1]. »

(26) *En faisant cinq yeou yan.*] Environ six lieues et demie.

[1] *Geschichte der Ost-Mongolen*, von I. J. Schmidt, pag. 15.

CHAPITRE XXIII.

Royaume de Lan mŏ. — Étang du Dragon. — Aventure du roi A yŭ avec le roi des Dragons. — Éléphants qui font le service prescrit par la loi.

En quittant le lieu où Foĕ est né, et en faisant cinq *yeou yan* (1) vers l'orient, on arrive à un royaume nommé *Lan mŏ* (2). Le roi de ce pays ayant obtenu un fragment de *che li* (3) de Foĕ, bâtit une tour appelée la *tour de Lan mŏ* (4). A côté de cette tour il y a un étang, et dans l'étang un dragon qui garde continuellement la tour. Lorsque le roi *A yŭ* (5) sortit du siècle, il voulut briser les huit tours pour en faire quatre-vingt-quatre mille autres. Il avait déjà brisé sept tours et voulait en venir à celle-ci, quand le dragon parut, et conduisant le roi *A yŭ*, le fit entrer dans son palais pour lui montrer les choses qui servaient à la célébration du culte. Ensuite il dit au roi : Si par tes offrandes, tu peux parvenir à l'emporter sur ceci, tu pourras détruire (la tour), je ne t'en empêcherai pas. Le roi *A yŭ* reconnut que les objets qui servaient à la célébration n'étaient pas de ceux qu'on a dans le siècle, et il s'en revint.

Dans cet endroit stérile et solitaire, il n'y a point d'hommes pour arroser et balayer; mais on y voit continuellement des troupeaux d'éléphants qui prennent de l'eau avec leur trompe pour arroser la terre, et qui, recueillant toutes sortes de fleurs et de parfums, font le service de la tour. Il y eut des *Tao sse* (6) de divers pays qui vinrent pour faire leurs adorations à cette tour. Ils rencontrèrent les éléphants, et saisis de frayeur, ils se cachèrent dans les arbres, d'où ils virent les éléphants faire l'office conformément à la loi. Les *Tao sse* furent extrêmement touchés de voir comment, quoiqu'il n'y eût personne en ce lieu pour faire le service de la tour, l'édifice était cependant arrosé et balayé. Les *Tao sse* abandonnèrent donc leurs grands

préceptes et revinrent se faire *Cha mi.* Eux-mêmes, ils arrachèrent les herbes et les arbres, aplanirent la terre et rendirent cet endroit propre et net. Ils s'efforcèrent de convertir le roi et de l'engager à fonder un établissement de religieux ainsi qu'un temple. Il y a maintenant une habitation de religieux. La chose s'est passée il n'y a pas longtemps, et la tradition nous en a été transmise jusqu'à présent : il y a toujours des *Cha mi* qui desservent le temple.

De là en allant à l'orient l'espace de trois *yeou yan* (7), on arrive au lieu où le prince renvoya son char et quitta son cheval blanc (8). On y a aussi bâti une tour.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXIII.

(1) *Cinq yeou yan.*] Environ six lieues et demie de France.

(2) *Un royaume nommé* Lan mŏ.] Hiuan thsang qui, dans la première moitié du VII[e] siècle, visita ce pays, l'appelle *Lan mo* [a], en écrivant la dernière syllabe de ce nom avec un autre caractère que celui qu'emploie Fâ hian. Il le trouva aussi désert, et il en raconte à peu près les mêmes choses que notre voyageur. On doit chercher le *Lan mŏ* au nord ou au nord-est de la ville actuelle de Gorakhpour, au pied du versant méridional des montagnes qui séparent le Nepal du royaume d'Aoude. Ce dernier est célèbre comme étant le pays de *Rama*, et il est vraisemblable que *Lan mŏ*, en chinois, est la transcription du nom de ce conquérant. Néanmoins, les deux bourgs appelés *Rampour*, situés dans le voisinage de l'endroit où la rivière *Gandak* entre du Nepal dans l'Inde, me paraissent trop loin à l'est de la rivière *Rohein* ou *Rohini* pour être confondus avec le *Lan mŏ* de Fâ hian. — Kl.

(3) *Un fragment de che li.*] *Che li* est le mot sanscrit *s'ârira*, qui signifie proprement *corporel*, *ce qui vient du corps*, puis aussi les reliques des Bouddhas et d'autres saints personnages. Les Mongols ont fait de ce mot leur *s'aril.* Comme le corps des Bouddhas, quand ils se montrent dans les trois mondes, n'appartient que d'une manière apparente au *sansâra* ou à la matière, les restes matériels de ce corps ne font nullement partie de l'essence immatérielle et éternelle des Bouddhas. Selon un passage du *Mahâyâna souwarn'a prabhâsa* (en mongol, *Altan gerel*), traduit par M. I. J. Schmidt [b], *Routchiraketou*, désirant être instruit sur ce point, adressa

[a] *Pian i tian*, liv. LXIV, art. 7.

[b] *Ueber einige Grundlehren der Buddhaismus.* Zweite Abhandlung, dans les Mémoires de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, série *sciences polit.* etc. tom. I, pag. 230.

à Shâkya mouni les paroles suivantes : « Très-glorieux accompli, si, d'après ce que « ces Bouddhas (les quatre précédents) ont enseigné, le très-glorieux accompli est « déjà devenu Nirvân'a avant qu'un *s'ârira* soit laissé dans le monde, pourquoi donc « les Soûtras disent-ils : Quand Bouddha devient Nirvân'a, les *s'ârira* qu'il laisse dans « le monde sont vénérés par les dieux et les hommes, avec recueillement et avec « une confiance religieuse? Par la vénération et la dévotion ardente que les dieux « et les hommes ont pour les *s'ârira* des Bouddhas des époques passées, d'in- « commensurables mérites ont été acquis. Comment cela cadre-t-il avec l'assertion « qu'il n'y a pas véritablement de *s'ârira?* Le Bouddha très-glorieusement accom- « pli voudrait-il bien expliquer cette contradiction, et éclaircir la vérité sur ce point? « Le très-glorieux accompli répondit alors à Routchiraketou Bodhisattwa et à ceux « qui étaient présents, en disant : Il faut regarder comme provisoire (c'est-à-dire « comme destinée à ceux qui ne sont pas encore assez éclairés) la doctrine, que le « très-glorieux accompli, en devenant Nirvân'a, laisse au monde un *s'ârira;* car, « ô fils d'illustre origine, les Bodhisattwas Mahâsattwas enseignent que les *S'ra-* « *manas* véritablement apparus et les Bouddhas entièrement accomplis, deviennent « déjà indubitablement et parfaitement Nirvân'a par les dix qualités suivantes, etc. »

On voit par ces paroles de Shâkya mouni, que la doctrine de la sainteté des *che li* ou *s'ârira* n'est destinée que pour le peuple. — Kl.

(4) *La tour de* Lan mô.] Cette tour n'est pas comprise parmi les *huit tours divines* dont il a été question dans la note 11 du chapitre XX, pag. 179. — Kl.

(5) *Lorsque le roi A yû.*] C'est *As'oka*, roi de Magadha, arrière-petit-fils de *Bimbâsâra* et petit-fils de *Adjâtas'atrou*, dans la huitième année du règne duquel Siddhârta devint Bouddha. As'oka vivait cent ans après le Nirvân'a de Shâkya mouni. La chronologie chinoise-japonaise *Wa kan kwô tô fen nen gakf oun-no tsoa* place la construction des quatre-vingt-quatre mille tours par *A yû*, roi de l'Inde (*Ten zik*), dans l'année 辰戊 du cycle XXXI, c'est-à-dire 833 ans avant notre ère [a].

Les rois de Magadha avaient eu de longues guerres à soutenir contre ceux d'*Anga*, pays situé du côté de Bagalpour sur le Gange inférieur. Peu de temps avant la naissance de Shâkya mouni, les rois de Magadha ou Behar devinrent tributaires de ceux d'Anga, et le furent jusqu'au règne de *Mahâ Padma* (*Padma tchenbò*, le grand lotus, en tubétain). *Bimbasâra* ou *Vimbasâra*, fils de Mahâ Padma, lui succéda. Il porta le surnom de *S'renika*. C'était lui qui avait encouragé son père à ne pas payer le tribut. Dans la guerre qui s'ensuivit, il tua le roi d'Anga, et ajouta ce pays aux états de sa propre famille. A l'époque de la naissance de Shâkya mouni, sa résidence était à Râdjagriha [b].

[a] *Nouveau Journal asiatique*, tom. XII, pag. 417.
[b] *Abstract of the contents of the Dul-va, first part of the Kah ghyour, by* M. Csoma de Körös, *dans le Journal of the Asiatic society of Bengal*, 1832, t. I, p. 2.

L'Histoire mongole de Sanang setsen contient la liste suivante des prédécesseurs du roi *As'oka* de Magadha, mais leurs noms y paraissent traduits du sanscrit en mongol. Pour les reconnaître, j'ai mis leur signification en français, et c'est par ce moyen que je suis parvenu à les retrouver dans la langue originale.

Yekè Linkhoa (le Grand lotus). C'est le *Mahâ Padma pati Nanda*, ou Nanda le maître du Grand lotus, du Bhâgavata pourana, et le *Padma tchenbo* des livres tubétains.

Tsoktsau-an djirouken (le Cœur élevé). Il fut contemporain de Shâkya mouni et résida à *Vârân'asî* (Bénarès). Ce prince est omis dans la liste du Bhâgavata pourana. Suivant les auteurs hindous, *Nanda*, le Grand lotus, fut tué par le brahman *Tchanakya*, qui mit sur le trône *Tchandragoupta*, de la famille Maurya. Les livres tubétains, que M. Csoma de Körös a extraits, font succéder *Bimbasâra* ou *Vimbasâra* à son père Padma tchenbô (le Grand lotus).

Erdeni sarà (la Lune précieuse). C'est le *Tchandragoupta* (le protegé par la lune) du Bhâgavata, et le *Tchandagoutta* du Mahâvamsa.

Marguiri amogolangà ouiledouktchi (*Mârgas'ira*, qui agit avec tranquillité). Le Bhâgavata appelle ce roi *Vârisâra* (Essence d'eau), et le Mahâvamsa lui donne le nom de *Bindhousâra* (Essence de la goutte d'eau). Les Chinois l'appellent *Phing cha* ou *Pin po so lo*, ce qui est la transcription de *Bimbâsâra* (Essence de Bimba).

Arsalan (le Lion). Ce roi est appelé *Adjâtas'atrou* dans les livres sanscrits. Dans la huitième année de son règne, *Siddhârta* devint Bouddha. Adjâtas'atrou régna trente-deux ans.

Arban terghetou (qui a dix siéges). Je suppose que c'est le *Das'aratha* (dix chars) du Bhâgavata. Ce livre l'indique comme second successeur d'*As'oka* ou *As'okavardhana*, et non pas comme son prédécesseur.

Ghasalang oughei Nom-un khaghan (le roi de la loi, lequel est sans tristesse). C'est As'oka (en chinois, *A yù*), qui régna cent dix ans après le Nirvân'a de Shâkya mouni. Hiuan thsang transcrit son nom par *A choa kia* *.

(6) *Il y eut des Tao sse.*] Il est très-remarquable que, dans sa relation, Fà hian parle si souvent des Tao szu qui, de son temps, existaient non-seulement dans l'Asie centrale, mais aussi dans l'Inde. Il paraît donc que la doctrine de cette secte philosophique était déjà très-anciennement répandue dans les contrées situées à l'ouest et au sud-ouest de la Chine. Nous avons déjà vu (chap. XXII, note 7) le Tao szu *A i* arriver à Kapila à la naissance de Shâkya mouni, et tirer son horoscope. Les 道士 *Tao szu* sont nommés en tubétain བོན་པོ་ *Bon bò*, et གཡུང་དྲུང་པ *Young dhroung pa* (sectateurs de la croix mystique, appelée en sanscrit *swastika*). Leur doctrine, nommée བོན་གྱི་ཆོས་ *Bon ghĭ tsiôs*, était l'ancienne religion du

* *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 11.

Tubet; elle y prévalut même jusqu'au IXe siècle, époque de l'introduction générale du bouddhisme dans ce pays : encore aujourd'hui, il y a un grand nombre de ses sectateurs dans le *K'ham youl* ou Tubet inférieur. Ils ont plusieurs livres qui contiennent l'exposé de leur doctrine, que les Mongols appellent ᠪᠣᠮ ᠪᠣ ᠶᠢᠨ ᠨᠣᠮ *Bom bò-iin nom.* གཤེན་རབས་ *Chen rabs* en a été le fondateur [a].

Sanang setsen raconte, dans son Histoire mongole, que quand le premier roi du Tubet, *Segher sandalitou khagan* (en tubétain, *Gnia thri zzan bò*), vint dans ce pays et descendit dans la vallée de *Yarloung*, il y rencontra le *Debchin bon bò* du ciel et le *Yang bon bò* de la terre, qui le proclamèrent roi [b]. M. I. J. Schmidt n'a pas su expliquer ce titre de *Bon bò* autrement qu'en disant : « *Bon bò* signifie *seigneur* en tubétain. « Je crois qu'il s'agit ici des habitants des montagnes et des vallées [c]. » Mais on voit que le prince hindou fut reçu par les grands prêtres de la religion qui régnait dans le pays, et reconnu à leur instigation par tous les habitants. Dans un autre endroit des notes de son Histoire mongole, M. I. J. Schmidt dit pourtant : « Il est souvent « question de la doctrine du *Bon* dans le Bodhimôr, sans qu'on voie en quoi elle « pouvait consister. Il paraît seulement qu'elle était contraire au principe du boud- « dhisme. La doctrine du *Bon* ou des *Bon bò* était déjà répandue dans le Tubet long- « temps avant *Srongdzan gambò* : c'était peut-être une secte chinoise. » — Kl.

(7) *Trois yeou yan.*] Environ quatre lieues. — Kl.

(8) *Renvoya son char et quitta son cheval blanc.*] L'inscription en langue mâgah, citée plus haut, dit : « Shâkya quitta son palais, n'ayant avec lui qu'un domestique « et un cheval; il traversa le fleuve Ganga et arriva à *Balou kâli* où il posa son ar- « mure, après avoir ordonné à son serviteur de le quitter et d'emmener son che- « val [d]. » La circonstance que Bouddha ait traversé le Gange pour arriver à ce lieu, est en contradiction avec le récit des livres bouddhiques traduits en chinois. Bouddha y arriva du palais de son père situé dans la ville de Kapila, et ne vint qu'après dans le royaume de Maghada, qui était au sud du Gange. Le lieu appelé *Balou kâli* dans cette inscription, est nommé 摩奴阿 *A nou mo* dans les livres des Bouddhistes chinois; dans les livres pali c'est la rivière *Anoumanam* [e].

Voici comment la légende raconte ce trait de la vie du Bodhisattwa.

« *Siddhârta* parvenu à sa dix-neuvième année, le 7e jour de la 4e lune, fit serment « de sortir de sa maison; et la nuit suivante, après minuit, une étoile brillante

[a] *Dictionary of the Tibetan language*, by M. Csoma de Körös, 94 et 36.

[b] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 23.

[c] *Forschungen im Gebiete der Geschichte von Mittel-Asien*, pag. 25.

[d] *Recherches asiatiques*, trad. française, tom. II, pag. 427.

[e] Voyez *The sacred and historical Books of Ceylan*, published by E. Upham, tom. III, pag. 89.

« parut, et tous les dieux remplissant l'espace exhortèrent le prince à s'en aller. Dans « ce même temps, *Kieou i* eut cinq songes qui firent qu'elle s'éveilla très-effrayée. Le « prince lui demanda ce qui l'avait ainsi éveillée avec épouvante. Elle lui répondit : « J'ai vu en songe le mont Sou merou qui s'écroulait, la pleine lune qui tombait à « terre, la lumière des perles qui s'éteignait subitement; le nœud de mes cheveux « tombait, et quelqu'un me faisait violence : voilà ce qui m'a fait peur et m'a ré- « veillée. Le Bodhisattwa fit en lui-même la réflexion que ces cinq songes se rap- « portaient à sa propre personne, et sur le point de sortir de sa maison, il dit à *Kieou i* : « Le Sou merou ne s'écroulera pas; la pleine lune continuera de nous éclairer; l'éclat « des perles ne s'éteindra pas; le nœud de vos cheveux n'est pas tombé; personne « ne vous a fait violence : rendormez-vous donc tranquillement, et ne vous attris- « tez pas pour cela. Alors les dieux dirent au prince qu'il devait partir; mais « craignant qu'il ne s'arrêtât ou ne fût retenu, ils appelèrent *Ou sou man* (l'esprit de « la satiété) pour qu'il entrât dans le palais. Tandis qu'on dormait, *Nan ti ho lo* « changea toutes les parties du palais en tombeaux, *Kieou i* et toutes ses suivantes « en cadavres dont les ossements étaient dispersés, les crânes transportés en divers « endroits, les entrailles corrompues, fétides et vertes, le sang extravasé et coulant « mêlé de sanie. Le prince voyant les salles du palais changées en tombeaux, et « parmi ces tombeaux, les oiseaux de proie, les renards, les loups, les oiseaux qui « volent et les bêtes qui marchent; voyant que tout ce qui existe est comme une « illusion, un changement, un songe, une voix; que tout retourne au vide, et qu'il « faut être insensé pour s'y attacher, il appela (*tchhe nў*) l'écuyer, et lui commanda « de seller sur-le-champ son cheval [*]. L'écuyer lui représenta que le ciel n'était pas « encore clair : Quel si grand empressement de seller le cheval? Le prince répondit « à l'écuyer par un *gâthâ* où il disait : « Je ne me plais pas maintenant dans le monde ; « écuyer, ne me retiens pas. Laisse-moi accomplir mon vœu primitif, et m'affranchir « des douleurs des trois mondes. » Alors l'écuyer alla pour seller le cheval; mais le « cheval se cabrant ne voulait pas se laisser approcher. On retourna le dire au prince : « Le cheval maintenant ne peut être sellé, lui dit-on. Le Bodhisattwa y alla lui-

[*] Ce cheval de Shâkya mouni est nommé dans le texte chinois *Khian ti*. C'est vraisemblablement la transcription du mot sanscrit qui, en pali, est devenu *Kantakanam*. Les livres tubétains appellent le même cheval *sNgogha bkzian*, c'est-à-dire le digne de louanges. Dans les livres pali il porte aussi le titre de *Kanta kanam Aswarâdjah*. Aswa râdja signifie *roi des chevaux*. Dans des naissances antérieures, son âme espérant animer un jour une monture destinée à porter un Bouddha, avait, pendant un kalpa entier, pratiqué des œuvres de sainteté. Ce cheval naquit en effet le même jour que le Bouddha Shâkya mouni; il parvint à dix-huit coudées de longueur et à une hauteur proportionnée; il était blanc comme une coquille polie. Le Bouddha monta Kantakanam attelé à un char superbe, dans lequel il pouvait en quinze heures faire le tour de l'univers. Ayant Bouddha sur son dos, Kantakanam traversa d'un saut la rivière *Anomanam*, large de huit cents coudées; là, le Bouddha voulant entrer dans l'état ecclésiastique, chargea son écuyer d'avoir soin de son cheval, et le renvoya à la ville. Mais à l'endroit même où Kantakanam Aswa râdja perdit le Bouddha de vue, il mourut de douleur; et son âme entra dans la gloire éternelle, parce qu'il avait entendu les prédications du Bouddha. Voyez Upham, tom. III, pag. 53

« même, et frappant doucement de sa main sur le dos du cheval, il récita ces vers : « Il y a longtemps que tu es dans la vie et la mort; à présent tu vas cesser de porter « et de traîner. *Kian thê*, conduis-moi seulement afin que je sorte : quand j'aurai « obtenu la loi, je ne t'oublierai pas. » Alors on acheva de seller le cheval. *Kian thê* « pensa en lui-même : il faut que je frappe maintenant la terre des pieds, de ma- « nière à causer un bruit qui aille jusqu'à ceux qui sont dehors. Mais quatre esprits « lui soutenaient les pieds, afin qu'ils ne touchassent pas à terre. Le cheval voulut en- « suite hennir et faire entendre sa voix de près et de loin; mais les dieux la disper- « sèrent de manière qu'elle se perdit dans l'espace. Le prince monta donc à che- « val et se mit en route. Parvenu à la porte de la ville, les dieux, les dragons, les « génies, Indra, Brahma, les quatre rois du ciel s'assemblèrent pour le guider « jusqu'au désert. Le génie gardien des portes parut, et se prosternant, dit : Le « royaume de *Kia 'wei lo 'wei* est le plus florissant et le plus fortuné de l'univers; « le peuple y vit heureux : pourquoi l'abandonneriez-vous? Le fils du roi répondit « par ce *gâthâ* : « La naissance et la mort sont de longue durée; l'âme parcourt les « cinq voies. Si mes vœux primitifs sont accomplis, j'ouvrirai les portes du Nir- « vân'a. » Alors les portes de la ville s'ouvrant d'elles-mêmes, il sortit et s'éloigna « comme s'il eût volé.

« Il marcha à la vue des dieux l'espace de quatre cent quatre-vingts *li*, et vint au « royaume d'*A nou mo*. Là, le prince descendit de cheval, se dépouilla de ses vête- « ments précieux, de ses ornements, de sa tiare, et remettant le tout sur *Kian thê* : « Ramène, dit-il (à son serviteur), mon cheval au palais; remercie pour moi le « grand roi et ses officiers. Je veux vous suivre, disait *Kian thê*, pour vous fournir « ce qui vous sera nécessaire. Je ne puis m'en retourner seul; car si vous lâchez « votre cheval et le faites aller dans les montagnes, il y trouvera beaucoup d'ani- « maux dangereux, des tigres, des loups et des lions. Qui d'ailleurs pourrait vous « procurer à manger et à boire, de l'eau, de la bouillie et ce qu'il faut pour dormir? « Comment auriez-vous tout cela? Il faut que je vous suive, que je vous accom- « pagne. *Kian thê* fit une longue génuflexion. Ses larmes coulèrent, il baisa les pieds « (du prince). Il ne buvait plus d'eau, il ne mangeait pas d'herbes. Il pleurait et « gémissait, il hésitait à quitter le prince. Celui-ci lui adressa un nouveau *gâthâ* : « Le « corps, dit-il, est soumis à la maladie. L'action vitale gênée par la vieillesse arrive à « la décrépitude et à la mort. Le mort et le vif ne peuvent manquer de se séparer. « Quelle joie y a-t-il dans le monde? » Alors *Kian thê*, très-affligé et versant des « larmes, offrit ses hommages aux pieds du prince; ce cheval si doux prit sa réso- « lution et s'en retourna. Il n'était pas encore arrivé à la ville royale, quand, à « quarante *li* de distance, il fit entendre un gémissement douloureux. Sa voix re- « tentit dans tout le royaume, et tout le monde dit : Le prince revient pour soutenir « l'état. Le peuple sortit pour aller à sa rencontre; mais on vit l'écuyer qui ra- « menait le cheval à vide. *Kieou i*, à ce spectacle, se précipita de son palais et vint

« embrasser le cheval en gémissant et en pleurant une telle infortune. Le roi voyant « *Kieou i* qui se désolait et les cinq officiers de l'intérieur dans l'affliction, se contint « et leur dit : Mon fils étudie sa propre nature. Mais dans le royaume, le peuple « ayant vu la tristesse du roi et de *Kieou i*, il n'y eut personne qui n'éprouvât la plus « vive douleur. *Kieou i* y songeait le jour et la nuit. Le roi appela donc ses officiers « et leur dit : J'ai un fils aîné qui m'a quitté pour entrer dans les montagnes ; il faut « que cinq d'entre vous, à tour de rôle, aillent faire la garde autour du prince « et veillent avec soin à ce qu'il puisse revenir[a]. »

La chronologie chinoise et japonaise *Wa kan kwó tô fen nen gakf oun no tsou* place la fuite de *Siddhârta*, lorsqu'il se rendit de la maison paternelle à *Ya theou lan foë*, dans l'année 亥乙 *Y hai*, la 12[e] du XXVIII[e] cycle, c'est-à-dire à l'an 1006 avant notre ère[b]. — Kl.

[a] *Chin i tian*, liv. LXXVII, pag. 28 v. et suiv. — [b] *Nouveau Journal asiatique*, tom. XII, pag. 411.

CHAPITRE XXIV.

Tour des Charbons. — Ville de Kiu i na kiĕ. — Rivière Hi lian.

De là en allant à l'orient et en faisant quatre *yeou yan* (1), on trouve la *tour des Charbons* (2). Il y a aussi un *seng kia lan*.

En allant de nouveau à l'orient l'espace de douze *yeou yan* (3), on vient à la ville de *Kiu i na kiĕ* (4). C'est au nord de cette ville, entre deux arbres (5), sur le bord de la rivière *Hi lian* (6), que l'*illustre du siècle* (7), la tête tournée vers le nord, entra dans le *Ni houan* (8). Là où *Siu pŏ* (9), longtemps après, obtint la loi, et où on adora dans son cercueil d'or l'*illustre du siècle* pendant sept jours (10); là où le *héros qui porte le sceptre de diamant* (11) lâcha le pilon d'or, et où les huit rois partagèrent les *che li* (12); dans tous ces lieux on a élevé des tours et on a établi des *seng kia lan* qui tous existent encore.

Dans cette ville, la population est rare et peu nombreuse. Il n'y a que des religieux et des familles du peuple.

De là, en allant au sud-est et en faisant vingt *yeou yan* (13), on voit le lieu où tous les *Li tchhe* (14) voulurent suivre Foĕ quand il entra dans le *Ni houan*, ce que Foĕ ne permit pas; le lieu où l'on retenait Foĕ sans vouloir le laisser aller; celui où Foĕ fit un grand fossé très-profond qui ne put être traversé; l'endroit où Foĕ tira un pronostic heureux de sa marmite (15), et celui où il renvoya sa famille pour élever une colonne de pierre sur laquelle il y avait une inscription (16).

NOTES SUR LE CHAPITRE XXIV.

(1) *Faisant quatre yeou yan.*] Environ six lieues et demie. — Kl.

(2) *La tour des Charbons.*] Selon le récit de Hiuan thsang, cette tour était haute

de plus de trente *tchang* ou toises chinoises. Située dans une forêt de figuiers d'Inde, elle couvrait la place où le corps de Foë avait été brûlé, et dont la terre était entremêlée de cendres et de charbons. Dans le *kia lan* qui appartenait à cette tour, on voyait les trônes des quatre Bouddhas passés[a]. — Kl.

(3) *Douze yeou yan.*] Environ dix-sept lieues. — Kl.

(4) *La ville de* Kiu i na kiě.] Ce nom, transcrit en chinois par 竭那夷拘, parait être fautif dans le second caractère 夷 *i*, car dans la plupart des livres bouddhiques traduits en chinois, cette ville est nommée 城尸拘 *Kiu chi tchhing*. Ils expliquent ce nom, qui est sanscrit dans sa première moitié, par *ville à cornes* ou *ville triangulaire*[b]. Hiuan thsang l'appelle plus exactement 羅揭那尸拘 *Kiu chi na kiě lo*[c] (कुशिनगर *Kous'inagara*), ce qui signifie *ville de l'herbe Kous'a* (Poa cynosuroides). Cette dénomination s'accorde parfaitement avec la traduction tubétaine རྩ་མཆོག་གྲོང་ *rTsa mtchogh grong*, ville de l'herbe excellente. M. Csoma de Körös, qui cite cette dernière comme employée dans le *Kah ghyour*, place la ville en question dans le district de *Kámaroupa* de l'Assam[d]; mais, d'après les récits de Fă hian et de Hiuan thsang, on ne peut lui assigner une situation aussi orientale. Kous'inagara doit au contraire avoir été à peu de distance de la rive orientale du *Gand'aki* (le *Ganduck* des cartes anglaises). C'est sans doute la ville de *Kousinârâ* des livres pali. Quoique son emplacement n'y soit pas déterminé, elle ne pouvait pourtant pas être très-éloignée du royaume de Magadha. — Kl.

(5) *Entre deux arbres.*] C'étaient deux arbres appelés *So lo* en chinois, et en sanscrit *S'âl* (Shorea robusta). — Kl.

(6) *La rivière* Hi lian.] 連希 *Hi lian* me paraît indubitablement être le mot sanscrit हिरण्य *Hiran'ya*, qui signifie *or*. Les anciens ouvrages bouddhiques traduits en chinois appellent cette rivière 底伐拏賴尸 *Chi lai na fă ti* (स्वर्णवती *Swarn'awati*), et traduisent ce nom par *ayant de l'or*.

Hiuan thsang, à la vérité, nomme la même rivière 底伐多恃阿 *A chi to fă ti*, ce qu'il traduit par *sans pareille dans le monde entier*, en assurant que l'ancienne orthographe de ce nom, 提跋羅利阿 *A li lo pho ti*, est fautive[e]. C'est, comme je l'ai déjà dit, le *Gand'aki* ou *Ganduck*. Dans le *Foë siang thou 'weï*,

[a] *Pian i tian*, liv. LXIV, art. 7, pag. 5.

[b] *Ni pan king. Heou fen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 4 v.

[c] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 7, pag. 1.

[d] *Dictionary of the Tibetan language*, Calcutta, 1834, pag. 258. — *Journal of the Asiatic society of Bengal*, 1832, tom. I, pag. 5.

[e] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 7, pag. 2.

qui est une collection d'images relatives au bouddhisme, publiée au Japon, cette rivière est appelée 河提跋 *Pho ti ho.*

Voici comment Hiuan thsang décrit le lieu où mourut le Bouddha Shâkya mouni : « A trois ou quatre *li* au nord-ouest de la ville (de *Kiu chi na kie lo*), on tra-« verse la rivière *A chi to fă ti.* Près de son bord occidental est une forêt d'arbres « *So lo.* Ces arbres sont une espèce de *hoŭ;* leur écorce est d'un blanc verdâtre, et « leurs feuilles sont très-luisantes. On en remarque quatre fort beaux, qui sont placés « ensemble à l'endroit où le *Ju laï* (Tathâgata) mourut. Dans une grande chapelle « élevée à cette place, on voit le tableau qui représente le Nirvân'a du Ju laï. Il a « la tête tournée vers le nord et a l'air de dormir. A côté, il y a une tour bâtie par « le roi *A yŭ* (As'oka). Les fondations tombent en ruine, mais la tour est encore « debout et haute d'environ deux cents toises chinoises. Devant la tour, on a placé « une colonne de pierre en mémoire de la mort du Ju laï; elle en contient le récit. « On y lit : « Bouddha, âgé de quatre-vingts ans, entra dans le Nirvân'a à minuit, le « 15ᵉ jour de la lune *Fei che khiŭ* (Vaïsakhâ). » — C'est le 15ᵉ jour du 3ᵉ mois. Il y a « quelques auteurs qui disent que Bouddha entra dans le Nirvân'a à minuit, le « 8ᵉ jour de la lune *Kia la ti kia* (Kârttikâ); ce serait donc le 8ᵉ jour de la 9ᵉ lune. « Quant à l'époque du Nirvân'a de Bouddha, les collections diffèrent dans sa déter-« mination. Les unes le placent il y a plus de 1200 ans, d'autres plus de 1300. « et d'autres encore il y a plus de 1500 ans. Il y en a même qui assurent qu'il n'y « a que 900 ans, et que 1000 ans ne sont pas accomplis depuis cet événement*. » Hiuan thsang écrivait vers l'an 640 de J. C.; c'est donc à cette année que se rapportent ces calculs, qui mettent la mort de Shâkya mouni en 560, 660, 860 et même 360 avant notre ère.

La légende chinoise, extraite par Deshauterayes, rapporte la mort de Foë de la manière suivante : « Foë, âgé de soixante et dix-neuf ans, après avoir entretenu ses « disciples et l'assemblée de ses auditeurs, la quinzième nuit du second (?) mois, « comme ferait un testateur, se coucha sur le côté droit, le dos tourné à l'orient, « le visage à l'occident, la tête au septentrion et les pieds au midi, et il s'éteignit. « En même temps plusieurs prodiges apparurent : le soleil et la lune perdirent leur « lumière; les habitants des cieux s'écrièrent en gémissant : O douleur! par quelle « fatalité le soleil de la sagesse s'est-il éteint! Faut-il que tout ce qui est se trouve privé « d'un bon et véritable père, et que les cieux perdent l'objet de leur vénération! « Toute l'assemblée fondit en larmes; on mit enfin le corps de Foë au cercueil; « mais quand on voulut le porter au bûcher, il fut impossible de le lever; alors un « d'eux s'écria en forme de prière : O Foë! vous égalisez ou identifiez toutes « choses, n'admettant aucune différence entre elles; vous rendez également heureux « les hommes et les habitants des cieux. Cela dit, le cercueil s'élevant de lui-

* *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 7, pag. 1 v. et 2.

« même fort haut, entra dans la ville de *Kia chi* par la porte occidentale, en sortit « par celle de l'orient, rentra par celle du midi, et ressortit par celle du nord; il fit « ensuite sept fois le tour de la ville : la voix de Foë se fit entendre du cercueil. « Tous les habitants des cieux accoururent à la pompe funèbre; tous étaient en pleurs; « et cette semaine ainsi passée, on porta le corps de Foë sur un lit magnifique, on « le lava d'eau parfumée, on l'enveloppa d'une toile et de plusieurs couvertures de « prix; ensuite on le remit dans le cercueil, où l'on répandit des huiles de senteur. « On dressa un bûcher fort haut de bois odoriférants, sur lequel on posa le cercueil; « on mit ensuite le feu au bûcher, mais il s'éteignit subitement. A ce prodige, les « spectateurs s'écrièrent douloureusement, et il fallut attendre l'arrivée d'un saint « homme pour achever la cérémonie. Dès qu'il fut arrivé, le cercueil s'ouvrit de « lui-même et livra en spectacle les pieds de Foë environnés de mille rayons. Alors « on jeta des flambeaux allumés sur le bûcher, mais le feu n'y prit pas encore. Ce « saint homme leur fit entendre que ce cercueil ne pouvant être brûlé par le feu « des trois mondes, à plus forte raison il ne pouvait l'être par un feu matériel. A « peine eut-il parlé, que le feu épuré de la fixe contemplation (昧三 *San meï*, en « sanscrit *Samâdhi*), sortant de la poitrine de Foë par le milieu du cercueil, en- « flamma le bûcher, qui au bout de sept jours fut entièrement consumé. Le feu « étant éteint, le cercueil parut en son entier, sans même que la toile et les couver- « tures de prix dont on avait enveloppé le corps eussent été endommagées[a]. »

M. le docteur de Siebold a publié, dans ses *Archives du Japon*, la copie réduite d'une célèbre image représentant le Nirvân'a (en japonais, *Ne fan*) de Bouddha, laquelle se conserve dans le temple de *Too fûk si* (Toung foŭ szu) à Miyako. Elle est peinte par le célèbre peintre japonais *Teo den tsou*. On y voit Shâkya mouni, avec ses habits ecclésiastiques, placé sur un catafalque, entre des arbres saints, la tête posée sur une fleur de lotus; il est entouré par une troupe nombreuse d'hommes et d'animaux, parmi lesquels règne une tristesse générale; on y voit la douleur exprimée sur toutes les figures. Les disciples et les apôtres entourent d'abord le catafalque de leur maître : on les reconnaît à leurs têtes rasées. Les Bodhisattwas ont des figures et des formes de femmes, et les dieux paraissent avec leurs attributs ordinaires[b]. — Kl.

(7) *L'illustre du siècle.*] En chinois, 尊世 *Chi tsun.* Voyez chap. XVI, note 31.

(8) *Entra dans le Ni houan.*] Il y a ici dans le texte, comme dans plusieurs autres endroits, les mots 洹泥般 *Pan ni houan*, que M. Abel Rémusat a toujours transcrits comme étant identiques avec l'expression sanscrite *pari nirvân'a*. J'ai déjà fait

[a] *Journal asiatique*, tom. VII, pag. 171 et suiv. — Voyez aussi *Nouv. Journ. asiatique*, tom. V, pag. 141.

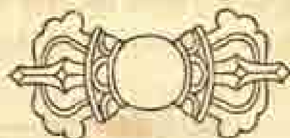
[b] *Pantheon von Japan*, dans le *Nippon Archiv*. 3e livraison, pag. 42, pl. 4.

observer, à la page 80, que cette phrase chinoise ne signifiait qu'*entrer dans le nirvân'a*, et c'est aussi de cette manière que je l'ai traduite partout où elle se trouve dans la partie du texte du *Foë kouë ki* que je commente. — Kl.

(9) *Lû oû Siu pô.*] Ce nom se trouve aussi écrit *Siu pô tho lo*. Hiuan thsang le rend par *Sou pô tho lo* (en sanscrit, सुभद्र *Soubhadra*), et le traduit en chinois par *Chen hian*, c'est-à-dire le bon sage; c'était un maître des Brahmans qui atteignit l'âge de cent vingt ans : il était contemporain d'A nan et des autres disciples de Shâkya mouni, dont il adopta la doctrine [a]. — Kl.

(10) *Pendant sept jours.*] Voyez la note 6 ci-dessus.

(11) *Le héros au sceptre de diamant.*] C'est le Bodhisattwa *Vadjrapân'i*, ainsi nommé parce qu'il tient à la main une espèce de sceptre de diamant ou de traits de foudre, qui, dans les livres bouddhistes, est figuré de la manière suivante :



Le nom de ce Bodhisattwa est traduit en tubétain par *Phyough na rdor rdzie* ou *Lagh na rdo rdzie*, c'est-à-dire, celui qui tient le sceptre de diamant dans la main. Les Mongols défigurent souvent ce nom, en écrivant [illegible] *Vtchir ban'i*, qu'ils prononcent *Otchir bani*. Pallas et Georgi ont fait graver l'image de cette divinité [b].

Hiuan thsang donne au même Bodhisattwa le titre de *héros de la trace cachée du génie au sceptre de diamant*. Quand celui-ci vit que Foë venait de mourir, il s'écria dans sa douleur : « Le *Ju laï* nous quitte; il rentre dans le grand Nirvân'a; il ne « nous rendra plus meilleurs, il ne nous protégera plus. La flèche empoisonnée est « entrée profondément, le feu de la tristesse élève sa flamme. » Il jeta alors son sceptre de diamant (ou le pilon d'or de Fă hian), et dans son désespoir extrême, il se roula longtemps par terre; puis il se leva, et plein de douleur et de compassion, il dit : « Dans la vaste mer de la naissance et de la mort, qui sera notre « barque et notre rame? Dans l'obscurité d'une longue nuit, qui sera notre lampe « et notre mèche [c]? » Voyez aussi chap. XVII, note 17, pag. 140.

Vadjrapân'i est le second de la série des cinq *Dhyâni Bodhisattwas* ou Bodhisattwas du ciel [d]. — Kl.

[a] *Pian i tian*, liv. LXXVII, art. 7, pag. 2 v.

[b] Pallas, *Mongolische Völkerschaften*, tom. II, pl. 9, fig. 6. — Georgi, *Alphabetum Tibetanum*, tab. 4, fig. ad pag. 281.

[c] *Pian i tian*, liv. LXXVII, art. 7, pag. 3 à 4.

[d] On trouve l'image de ce Bodhisattwa dans les *Asiatic Researches*, tom. XVI, pag. 442, et dans les *Proceedings of the Royal Asiatic Society*, tom. II, pl. 2.

(12) *Où les huit rois partagèrent les che li.*] Voici ce qu'on lit à ce sujet dans la seconde partie du *Ni pan king*. Quand Shâkya Tathâgata eut accompli son *Tchha phi* (combustion) dans la ville de *Kiu chi*, tous les états levèrent des troupes pour enlever de force ses *s'ârira* ou reliques. Il y eut alors un Brahman qui arrêta les combattants et qui partagea ces reliques en huit parties, pour que les huit royaumes pussent les honorer en élevant des tours.

1° Les braves de la ville de *Kiu chi* eurent une part des *s'ârira*; ils élevèrent au milieu de leur pays une tour pour y faire des offrandes.

2° Les laïques (en sanscrit *Oupâsika*, en chinois *Lỳ seng*) du royaume de *Pho kian lo pho* obtinrent une autre part de ces reliques, avec laquelle ils retournèrent dans leur pays, où ils élevèrent une tour pour les vénérer.

3° Les Kiu leou lo du royaume de *Szu kia na pho*, de même.

4° Tous les Kshatryas du royaume de *A lĕ tche*, de même.

5° Tous les Brahmans du royaume de *Phi neou*, de même.

6° Tous les Li tchhe du royaume de *Phi li* (Phi che li), de même.

7° Tous les Shâkyas du royaume de *Tche lo kia lo*, de même.

8° Le roi A tche chi du royaume de *Mo kia tho*, de même [a]. — Kl.

(13) *Vingt yeou yan.*] Environ vingt-huit lieues. — Kl.

(14) *Où les Li tchhe voulurent suivre Foě quand il entra dans le Ni houan.*] Il y a dans l'original :

處 洹 泥 般 佛 送 欲 車 梨 諸

M. Abel Rémusat avait traduit ce passage : « au lieu où Tchu tchhe li voulut suivre « Foě dans son Pan ni houan; » mais il s'agit ici des habitants de la ville de *Phi che li* (Vais'âli), lesquels formaient une république et s'appelaient en sanscrit *Litchtchiwi*, ou *Li tchhe* dans la transcription chinoise. *Tchu Li tchhe* signifie donc tous les Litchtchiwi ou la réunion des Li tchhe. Cette même expression se trouve aussi employée dans le *Ni pan king*, *Heou fen* [b], à propos du partage des reliques de Foě entre les huit royaumes. La ville de Vais'âli y est nommée par abrégé *Phi li*; et « tous les Li« tchtchiwi (車黎諸 *tchu Li tchhe*) de cette ville eurent leur part des reliques, « ainsi que 士力諸 *tchu Lỳ szu*, tous les laïques de *Kiu chi*, 利帝刹諸 « *tchu Tchhă ti li*, tous les *Tchhă ti li* (Kshatryas) du royaume d'*A lĕ tche*, et « 門羅婆諸 *tchu Pho lo men*, tous les Brahmans de *Phi neou*. » On voit que dans toutes ces phrases, l'adjectif 諸 *tchu* (tous) ne fait pas partie des noms pro-

[a] *Ni pan king*, *Heou fen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 4-5. — [b] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 4 v.

près. Nous verrons encore, dans le chapitre XXVI, *tous les Li tchhe* poursuivre A nan, au moment où il veut entrer dans le Nirvân'a. — Kl.

(15) *Foě tira un pronostic heureux de sa marmite.*] Voyez chap. XXXI, note 3, lettre F. — Dans un *Abrégé de la doctrine du Bouddha Gautama*, écrit en langue singalaise et publié par M. Upham, on lit : « Il (Bouddha) était assis près de la ri-« vière *Niraudjara*, où il partagea le riz en quarante-neuf boules, qu'il mangea. « Il jeta alors le bassin d'or dont il s'était servi dans la rivière, en pensant que « si ce bassin nageait contre le courant, il parviendrait enfin lui-même à l'état de « Bouddha. Le miracle eut lieu en effet, et il se remit en route avec une nouvelle « ardeur*. » — Kl.

(16) Pour détailler tous ces événements de la vie de Shâkya mouni, il faudrait avoir une biographie complète de ce Bouddha, et c'est ce qui nous manque à Paris. — Kl.

* *Sacred and historical books of Ceylon*, vol. III, pag. 124.

CHAPITRE XXV.

Royaume de Phi che li. — Tour de la moitié du corps d'A nan. — Jardin de la femme An pho lo. — Lieu où Foë entra dans le Nirvân'a. — Tour des arcs et des armes déposés. — A nan ne prie pas Foë de demeurer dans le siècle. — Recueil des actions et des préceptes de Foë.

De là, en faisant cinq *yeou yan* (1) à l'orient, on vient au royaume de *Phi che li* (2). Il y a une grande forêt et une chapelle à deux étages : c'était une des stations de Foë, et on y voit la *tour de la moitié du corps d'A nan* (3). Dans cette ville vivait autrefois une femme nommée *An pho lo* (4), qui éleva une tour à Foë; et actuellement, au midi de la ville, à trois *li* de distance, à l'ouest de la route, on voit encore le jardin que cette femme An pho lo donna à Foë, et qui est une des stations de ce dernier (5). Quand Foë fut sur le point d'entrer dans le *Ni houan*, il sortit avec ses disciples de la ville de *Phi che li* par la porte occidentale, et se tournant à droite, il jeta ses regards sur la ville de Phi che li, et prophétisa en disant à ses disciples : C'est ici qu'aura lieu la dernière de toutes mes actions (6). Les hommes des temps postérieurs y ont élevé une tour.

Au nord-ouest de la ville, à trois *li*, il y a une tour nommée *des arcs et des armes déposés*. Ce qui a donné lieu à ce nom, c'est que, sur les bords du fleuve *Heng* (7), il arriva qu'une des femmes inférieures d'un roi accoucha d'une boule de chair. La première épouse du roi, qui était jalouse de l'autre, dit : Ce que tu as mis au monde est un signe de mauvais augure. On le fit mettre dans un coffre de bois et jeter dans le fleuve Heng : le coffre suivit le fil de l'eau (8). Il y eut un roi qui, en promenant ses regards, vit le coffre à la surface de l'eau; il l'ouvrit et y aperçut mille petits enfants extrêmement bien conformés. Le roi les recueillit et les éleva. Par la suite, étant devenus grands, ils furent forts et valeureux; et tout ce qu'ils

voulaient attaquer, ne pouvant leur résister, était obligé de se soumettre. Ils en vinrent à attaquer le royaume du roi leur père; celui-ci en fut consterné. Sa femme inférieure lui demanda quel était le sujet de sa tristesse. Le roi répondit : Le roi de tel pays a mille fils très-vaillants et sans pairs; ils veulent venir attaquer mon royaume; voilà ce qui cause mon affliction. La jeune femme reprit : Ne vous désolez pas, mais faites construire un pavillon élevé à l'orient de la ville; quand les ennemis viendront, vous me placerez sur ce pavillon, et je me fais fort de les arrêter. Le roi fit ce qu'elle disait; et quand les ennemis furent arrivés, la jeune femme, placée sur le pavillon, leur adressa la parole : Vous êtes mes enfants, leur dit-elle, pourquoi venez-vous ainsi vous révolter et nous faire la guerre? — Qui êtes-vous, répondirent les ennemis, vous qui dites que vous êtes notre mère? Alors la jeune femme dit : Si vous ne me croyez pas, tendez tous la bouche vers moi. Puis pressant avec ses mains ses deux mamelles, elle fit sortir de chaque mamelle cinq cents jets de lait qui tombèrent dans la bouche de ses mille fils. Les ennemis, reconnaissant alors que c'était leur mère, déposèrent leurs arcs et leurs armes; et les deux rois, en considération de cet événement, obtinrent l'un et l'autre la dignité de *Pў tchi foë* (9). Les deux tours de ces Pў tchi foë existent encore. Les Honorables des siècles postérieurs qui ont accompli la loi, dirent à leurs disciples que c'était le lieu où jadis on avait *déposé les arcs et les armes;* les hommes venus ensuite l'ayant appris, ont élevé une tour à cet endroit, et c'est de là que vient son nom. Les mille enfants sont les mille Foë de l'*âge des Sages* (10). Foë, se trouvant à côté de la tour des arcs et des armes déposés, avertit *A nan*, en lui disant : Dans trois mois d'ici, il faut que j'entre dans le *Ni houan*. Le roi des démons troubla A nan, et l'empêcha par là de prier Foë de demeurer dans le siècle (11).

A trois ou quatre *li* à l'orient de cet endroit il y a une tour. Cent ans après que Foë fut entré dans le *Ni houan*, un mendiant de *Phi*

che li recueillit ses actions et tout ce qui a rapport aux dix défenses de la loi, en les accompagnant des paroles mêmes de Foĕ. C'est ainsi que, dans un temps plus proche, une réunion d'Arhans et de mendiants, qui tenaient les préceptes et qui étaient tous docteurs, en tout sept cents religieux, examinèrent de nouveau le trésor des lois (12). Les gens qui vinrent après élevèrent une tour à cet endroit; elle subsiste encore à présent.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXV.

(1) *Cinq yeou yan.*] Cinq *yeou yan* ou *yodjanas* font plus de huit lieues.

(2) *Au royaume de* Phi che li.] 離舍毗 *Phi che li* est la transcription chinoise du nom d'une ville jadis célèbre, appelée en sanscrit वैशालि *Vais'âli* (l'Étendue), et dans les livres pali *Vesâli* ou *Vesaliya pouri*[a]. Les Tubétains ont traduit cette dénomination par ཡངས་པ་ཅན་ *Yang ba djian*. Les Mongols lui ont conservé son nom sanscrit et l'appellent ᠸᠠᠢᠱᠠᠯᠢ ᠪᠠᠯᠭᠠᠰᠤᠨ *Vais'âli balghasoun*, la ville de Vais'âli. Elle est célèbre par le séjour et par les prédications que Shâkya mouni y fit. Il y arriva de Maghada, sur l'invitation des *Litchtchivi*, habitants de Vais'âli, qui avaient un gouvernement républicain et étaient très-riches. Hiuan thsang a visité Vaïs'âli; il transcrit ce nom par *Feï che li*, et dit que ce pays appartenait à l'Inde moyenne. Il lui donne 5000 *li* de tour. Le sol y est fertile, dit-il, et produit des fleurs, des fruits et des herbes. Il y croît beaucoup de fruits *An moŏ lo* et *Meou tche*. C'est une contrée riche; la température y est agréable et peu soumise aux variations. Les mœurs y sont douces, et les habitants sont contents de leur heureuse situation. Quant à leur croyance, c'est un mélange de faux et de vrai. On y voit plus de cent *kia lan* (couvents) détruits. Il en reste de trois à cinq où il y a fort peu de disciples religieux; ceux-ci ont environ dix chapelles, vivent mêlés avec les hérétiques, et il paraît qu'ils sont en effet leurs complices. La ville de *Feï che li* est à présent tombée en ruine. Les anciennes fondations ont 60 à 70 *li* de circonférence, et le château (*Koung tchhing*, ville du palais) en avait 4 à 5. Elle est peu habitée, etc.[b] — Kl.

[a] *Journal of the Asiatic society of Bengal*, tom. I, pag. 3. — *Pârâdjika* (manuscrit de Lake). — *Liste de villes citées dans l'Abidhâna* (communiquée par M. E. Burnouf). — *Proceedings of the Royal Asiatic Society*, tom. III, pag. 60.

[b] *Pian i tian*, liv. LXIV, art. 9, pag. 3.

(3) *La moitié du corps d'A nan.*] On verra, dans le chapitre suivant, comment les *s'ârira* ou reliques d'A nan furent partagées. — Kl.

(4) *Une femme nommée An pho lo.*] Hiuan thsang écrit le nom de cette femme *An moû lo.* — Kl.

(5) *Une des stations de Foĕ.*] C'est-à-dire, une place où le Bouddha a enseigné la loi à ses disciples et à ses adhérents. — Kl.

(6) *La dernière de toutes mes actions.*] L'original chinois porte :

是吾最後所行處

Dans son brouillon, M. Rémusat avait traduit ce passage par : « c'est un lieu où « je reviendrai bien longtemps après ceci. » Cette version ne me paraît pas représenter le sens de l'original, puisque Shâkya mouni, en proférant ces paroles, allait devenir un Bouddha Tathâgata, et que les Tathâgatas ne reviennent pas dans le monde qu'ils ont quitté pour toujours en entrant dans le Nirvân'a. Shâkya mouni, en proférant ces paroles, ne peut avoir en vue que la dernière et principale action de tous les Bouddhas, celle de mourir pour la dernière fois, et sans être exposé à de nouvelles naissances. — Kl.

(7) *Le fleuve* Heng.] 恒 *Heng* est la transcription chinoise du nom du Gange. Hiuan thsang appelle ce fleuve 伽殑 *Khing kia.* — Kl.

(8) *Suivit le fil de l'eau.*] Il y a ici, dans les deux éditions du *Foĕ kouĕ ki* que je peux consulter, une faute d'impression, qui n'a pas été non plus corrigée par les rédacteurs du *Pian i tian.* On y lit 流不, « ne pas couler, » au lieu de 流下, « suivre le courant. » — Kl.

(9) *La dignité de Pў tchi foĕ.*] Pratyeka Bouddha. Voyez chap. XIII, note 13, pag. 84; et chap. XVII, note 31, pag. 163.

(10) *De l'âge des Sages.*] En chinois 劫賢 *Hian kiĕ*, et en sanscrit भद्रकल्प *Bhadrakalpa*, l'*époque des Sages vertueux.* Selon la cosmogonie des Bouddhistes, les systèmes du monde qui se suivent dans des naissances et des destructions perpétuelles, prennent leur origine au second Dhyâna, dans le kalpa ou l'*époque de la fondation.* La formation successive des différentes régions du monde occupe un *kalpa intermédiaire*, ou la vingtième partie du *kalpa de la fondation.* Ce n'est que quand toutes ces formations, depuis les régions des dieux jusqu'à la superficie de la terre

et jusqu'au mont Soumerou, sont achevées, qu'elles sont peuplées par des êtres qui sortent de la troisième région du second Dhyâna, laquelle est la plus élevée. Cette population dure pendant dix-neuf kalpas intermédiaires, jusqu'à l'origine des régions infernales et jusqu'au temps où l'âge des hommes, d'abord composé d'années innombrables, est réduit à 80,000 ans. Alors commence la seconde époque, qui est le *kalpa de l'habitation* ou *de la stabilité*. Pendant ce kalpa, mille Bouddhas doivent paraître, pour renouveler tour à tour la doctrine bouddhique, et c'est pour cette raison qu'il est appelé *Bhadrakalpa* ou le *kalpa des Sages vertueux*. Le premier kalpa intermédiaire dure jusqu'à ce que l'âge des hommes, de 80,000 ans soit réduit à la durée de 10 ans; alors succède le second kalpa intermédiaire, dans lequel l'âge des hommes remonte derechef à 80,000 ans. Cette même marche se succède encore pendant dix-sept kalpas intermédiaires, et alors finit le grand kalpa.

Le kalpa dans lequel nous vivons, est un *Bhadrakalpa* ou *kalpa des Sages vertueux*. On a imprimé à la Chine une liste, en langues sanscrite, tubétaine, mandchou, mongole et chinoise, des mille Bouddhas de ce kalpa, dont quatre ont déjà paru. Une liste semblable se trouve dans le Mahâ yâna soûtra *Bhadra kalpângga*, qui a été traduit en mongol. M. I. J. Schmidt a extrait de ces deux ouvrages la liste des mille Bouddhas en sanscrit [a]. — Kl.

(11) *De demeurer dans le siècle.*] Voici comment Hiuan thsang rapporte cet événement, d'après la légende. A côté du *jardin d'An moû lo*, dit-il, est une tour élevée à l'endroit où Foě annonça son Nirvân'a. Foě se trouvant autrefois ici, dit à *A nan*: « Celui qui a approfondi la cause primitive des quatre espèces de propriétés « surnaturelles [b], ne peut rester pendant un *kalpa* entier dans ce monde. A présent « j'ai accompli cet âge; combien de temps dois-je rester encore dans le monde? » Il répéta trois fois cette question; mais A nan ne répondit pas, car le Mâra céleste avait offusqué sa raison. A nan se leva alors de son siége, et se retira dans la forêt pour y méditer en silence. Le prince des Mâra se rendit auprès de Foě, et lui dit: « Il y a bien longtemps que le Ju laï est dans le monde! il y a déjà autant « d'êtres convertis et sauvés, qu'il y a de grains de sable dans la poussière. A pré- « sent le Bouddha est dans un âge assez avancé, de sorte qu'il serait bon qu'il entrât « dans le Nirvân'a. » Le Vénérable du siècle prit alors un peu de terre, la plaça sur l'ongle de son doigt, et dit au Mâra : « Y a-t-il plus de terre dans toute la plaine « terrestre que sur mon ongle? » Le Mâra répondit : « Il y a plus de terre dans toute « la plaine terrestre. » Alors Bouddha dit : « Le nombre des êtres que j'ai convertis « et sauvés est comparable au peu de terre qui est sur mon ongle, tandis que le « nombre de ceux qui ne sont pas convertis ressemble à toute la masse de la terre.

[a] *Ueber die Tausend Buddhas*, mémoire lu à l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, le 10 octobre 1832. — [b] En sanscrit, ऋद्धि *Riddhi*.

« Cependant, ajouta-t-il, dans trois mois d'ici j'entrerai dans le Nirvân'a. » Le prince des Mâra, ayant entendu ces paroles, s'en alla content, et se retira dans son séjour ordinaire.

A nan étant dans la forêt, rêva qu'il voyait un grand arbre, dont les branches étendues étaient chargées d'un beau feuillage touffu, sous lequel on jouissait d'un ombrage agréable. Tout à coup un vent épouvantable s'éleva, déracina l'arbre et en dispersa les débris. A nan pensa alors : « Le Vénérable du siècle voudrait-il entrer « dans le Nirvân'a? Mon cœur le craint. » Il alla donc questionner Foě, qui lui dit : « Je t'en avais averti déjà, mais tu étais obscurci par le Mâra. Il n'y a pas longtemps « que le roi des Mâra m'a quitté, et que je lui ai promis d'entrer bientôt dans le « Nirvân'a. Voilà tout ce que t'a annoncé ton rêve*. »

Les मार *Mâra*, en chinois 魔 *Mo*, en tubétain བདུད *Dhoudh*, en mongol ᠰᠢᠮᠨᠤ *Simnou* ou *Chimnou*, et en mandchou ᠠᡵᡳ *Ari*, sont des démons puissants, qui habitent le ciel *Paranirmitavas'avartitâ* (qui exerce un pouvoir sur les métamorphoses produites par d'autres). Ce ciel est placé immédiatement au-dessous du premier ciel du premier Dhyâna ; il est le quatrième au-dessus du *Trayastrins'â*, ou des trente-trois, habité par Indra et les génies soumis à sa direction. Les Mâra règnent donc sur tous les six cieux du monde des *désirs*. Le chef des Mâra est également nommé *Mâra* en sanscrit, et *Mo wang* en chinois. C'est le *Kâma* ou le dieu de la volupté des Hindous. Les Mâra sont les plus redoutables ennemis de Bouddha et de sa doctrine, qui prescrit principalement de chercher à vaincre la sensualité par tous les moyens possibles ; aussi emploient-ils une foule de moyens pernicieux pour empêcher les hommes de suivre cette doctrine. Dans ce but, ils prennent souvent des formes humaines, et paraissent dans le monde comme philosophes hérétiques, séducteurs et tyrans. Shâkya mouni lui-même eut beaucoup à souffrir de leurs persécutions ; et son oncle *Dévadatta*, qui chercha à le contrarier de toutes les manières, est regardé comme une émanation des Mâra. La durée de la vie du roi de ces démons égale environ dix mille millions d'années humaines ; car mille six cents de ces dernières ne font qu'un jour de sa vie ; et il vit dix-huit mille de ces années. Il porte le titre du Très-Puissant joyeux (en tubétain *Rab dvang phyough* ou *Rab vangtchouk*, et en mongol *Machi bayâ soukhtchi erghetoû*). Malgré toute l'opposition des Mâra contre Bouddha et sa doctrine, ils n'en sont pourtant pas les véritables ennemis ; et en agissant ainsi, ils en font d'autant plus éclater la gloire et l'excellence. — Kl.

(12) *Examinèrent de nouveau le trésor des lois.*] D'après l'Histoire mongole de Sanang Setsen, la première rédaction des paroles et des doctrines du Bouddha Shâkya mouni remonte au temps de *Margas'ira* (Bimbasârâ), roi de Magadha. A cette époque les

* *Pian i tian*, description du royaume de *Phi che li*, liv. LXVI, art. 9, pag. 5.

trois chefs du clergé, *Ananda*, *Tchikhola Aktchi*, *Kâs'yapa*, et cinq cents Arhans, se réunirent à *Vimaladjana-ün koumdi*, et recueillirent les paroles du Bouddha relatives au premier principe de sa doctrine, la connaissance des quatre vérités.

Cent dix ans après l'année qui suivit celle du Nirvân'a de Shâkya mouni, quand le roi *Ghasalang oughei Nom-un khaghan* (As'oka), fils du roi *Arban terghetoû*, était maître des dons de la religion, sept cents Arhans se réunirent dans la grande ville de Vaïs'âli, et, sous la présidence du religieux *Tegölder amourliksan*, recueillirent la collection des paroles relatives au principe moyen de la doctrine, la nullité de tout ce qui est. Ce *Ghasalang oughei Nom-un khaghan* renferma, dans la collection des paroles et des images du Glorieux, un grand nombre d'objets propres à édifier l'esprit.

Trois cents ans après l'année qui suivit celle du Nirvân'a de Shâkya mouni, et quand Kanika, roi de *Gatchou* ([illegible] dans le texte, et *Gatchi* dans la traduction), était maître des dons de la religion, il arriva qu'une émanation du *Simnou* (Mâra), nommée *Mâha dêva*[a], se fit religieux dans le couvent de *Djalandhara*, dans le royaume de *Gatchün kunas'ana*, et mêla à la religion des métamorphoses surnaturelles (*Riddhi khoubilghan*). Ceci fut cause que cinq cents Bodhisattwas, cinq cents Arhans et cinq cents Pan'ditas se réunirent sous la présidence de *Vichnoumitra*, et firent la collection des paroles relatives au dernier principe de la doctrine, qui en est la conclusion finale[b]. Cette dernière collection contient principalement les *Dhâranis* ou formules de conjuration, etc.

Le chastir *Tchirkola Kereglektchi*, traduit en mongol et cité dans les notes de M. Schmidt (pag. 315), contient la notice suivante sur ces trois collections des paroles et des doctrines de Bouddha : « La première collection, dit-il, fut faite dans l'été « de l'année qui suivit celle dans laquelle Bouddha était entré dans le Nirvân'a, à « la source de la rivière *Routa*, où Ananda et cinq cents autres Arhans recueillirent « les premières paroles. La collection des paroles moyennes eut lieu cent dix ans « après l'entrée de Bouddha dans le Nirvân'a, quand *Ghasalang oughei Nom-un khan*, « du royaume d'Aghodoughar, était maître de la religion. Elle fut faite par *Amour-« liksan* et sept cents autres Arhans, qui recueillirent les paroles moyennes de « Bouddha.

« Trois cents ans après l'entrée de Bouddha dans le Nirvân'a, et à l'époque où « *Kanika* était maître des dons de la religion, cinq cents Bodhisattwas et cinq cents « Arhans, réunis sous la présidence de *Vichnoumitra*, dans le couvent de *Djalandri* du « royaume de *Kechmeri* (Kachimir), recueillirent les dernières paroles du Bouddha. « A cette époque, on distribua toutes les paroles de Bouddha dans des livres, et on

[a] Dans sa relation, Hiuan thsang rapporte que le roi *Kia ni sê kia*, du royaume de *Kian tho lo* (Gandhara), lequel est vraisemblablement le même que Kanika, roi de *Gatchou* ou *Gatchi*, chez M. Schmidt, vivait quatre cents ans après le Nirvân'a de Shâkya; mais le même auteur ne place *Mâha dêva* que cent ans après cet événement, sous le règne d'As'oka, roi de Maghada. — Voy. *Pian i tian*, liv. LIII, pag. 6.

[b] Comparez *Geschichte der Ost-Mongolen*, traduction de M. I. J. Schmidt, pag. 16 et 17.

« adopta, comme sa véritable et infaillible doctrine, quatre grandes sections, qui « contiennent dix-huit subdivisions. La première grande section se compose de « sept, la seconde de trois, la troisième aussi de trois, et la quatrième de cinq de ces « subdivisions. »

Les trois collecteurs des livres, après la mort de Bouddha, étaient *Ananda*, *Oupali* et *Kâs'yapa*. « A nan, dit le *Fou fă thsang yn yuan king*, signifie en sanscrit *jubilation*, « *joie*. Il était fils du roi *Hoŭ fan wang*. Il naquit le jour même où le Bouddha « atteignit le suprême degré de l'Intelligence. Comme, à cette époque, tout le « royaume était dans la plus parfaite allégresse, A nan reçut ce nom. Il suivit le « Bouddha, embrassa la vie d'ermite et obtint le degré d'Arhan. Il est le pre- « mier parmi ceux *qui ont entendu beaucoup* (Voyez chap. XII, note 2, pag. 78); « c'est pourquoi il fut le mieux en état de recueillir le trésor de la loi. Après la « mort du Tathâgatha, lui et Mañdjous'ri réunirent une grande assemblée dans la « *Montagne de l'enceinte de fer* et en d'autres endroits, où ils recueillirent le trésor des « *Soûtras*. — *Oupali* signifie en sanscrit *né par métamorphose*; mais on interprète « aussi ce nom par *tête supérieure*, parce que ce fut lui qui reçut le mieux les pré- « ceptes; et comme il connaissait le mieux les événements, il réunit, après la mort « du Tathâgata, cinq cents hommes pieux dans la *caverne de Pi pho lo* (de l'arbre de « Photi), et recueillit avec eux les *Vinayas*. — Kas'yâpa signifie en sanscrit *splen- « deur bue*. On dit que son corps était resplendissant et éclatant et qu'il avait la pro- « priété de réfléchir les autres objets; après la mort du Tathâgata, il réunit une grande « assemblée dans la *caverne de Pi pho lo* et en d'autres endroits, où il recueillit les *Abi- « dharmas*[a]. » Hiuan thsang rapporte que les sages chargés de former la collection appelée *San tsang*, ou les Trois trésors, recueillirent d'abord les cent mille s'lôkas ou doubles vers des *Soûtras* de Shâkya mouni, puis les cent mille s'lôkas des *Vi- nayas*, et enfin les cent mille s'lôkas des *Abhidharmas*; en tout trois cent mille s'lôkas, contenant six millions six cent mille mots[b]. — Kl.

[a] *Fou fă thsang yn yuan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 7. — [b] *Pian i tian*, liv. LIII, pag. 10.

CHAPITRE XXVI.

Réunion des cinq rivières. — Nirvân'a d'Â nan. — Sa mort au milieu du fleuve.

A quatre *yeou yan* de là (1), on vient à la *Réunion des cinq rivières* (2). A nan se rendant du royaume de *Mo kiĕ* vers *Phi che li* (3), dans l'intention d'entrer dans le *Ni phan*, les dieux en avertirent le roi *A tche chi* (4). Celui-ci, plein de diligence, marcha à la tête de toutes ses troupes sur ses traces, et arriva sur les bords du fleuve (5). Tous les *Li tchhe* de Phi che li (6), ayant appris la venue d'A nan, vinrent aussi à sa rencontre. Tous étant arrivés au fleuve, A nan réfléchit et pensa que s'il allait en avant, A tche chi l'atteindrait; que s'il retournait sur ses pas, il aurait encore les Li tchhe sur ses traces. Dans son indignation, il se brûla au milieu du fleuve. La flamme du *san meï* (7) consuma son corps, et il entra dans le *Ni houan*. Son corps fut partagé en deux parties; chaque partie fut portée sur l'une des rives, et de cette manière les deux rois (8) eurent chacun la moitié des *che li* du corps. Ils s'en retournèrent et élevèrent des tours (9).

NOTES SUR LE CHAPITRE XXVI.

(1) *Quatre yeou yan.*] Environ cinq lieues et demie.

(2) *La réunion des cinq rivières.*] Fă hian avait passé le *Hi lian* ou *Gandâki* avant d'arriver à *Phi che li* ou *Vaïs'âli*, car cette ville était située à quelques *li* à l'est de la rivière. De Vaïs'âli il suivit la gauche du Gandâki jusqu'à son embouchure dans le Gange. Cette embouchure est à l'ouest de la ville actuelle de *Hadjipour*, et au nord de celle de *Patna*. Depuis l'entrée du *Sone* dans la droite du Gange jusqu'au-dessous de Patna, plusieurs autres rivières se jettent du même côté dans ce fleuve, de sorte qu'il est vraisemblable que tout le pays dans ce voisinage a porté autrefois le nom des *Cinq embouchures*. — Kl.

(3) *De* Mo kiĕ *vers* Phi che li.] A nan venait du royaume de Magadha, situé au sud du Gange; il avait passé ce fleuve et allait se rendre à Vais'âli pour y entrer dans le Nirvân'a, vraisemblablement à la même place où Bouddha avait quitté ce monde. — Kl.

(4) *Avertirent le roi A tche chi.*] 世闍阿 *A tche chi*, ou plutôt *A tcha chi*, est la transcription d'un mot sanscrit qui, d'après la dernière section du *Ni phan king*, signifie *celui qui n'engendre pas de haine* ou *ne se fait pas d'ennemis* [a]. Hiuan thsang écrit le nom de ce prince *A toŭ to chĕ toŭ lou* [b], et dit que *A tche chi* en est l'ancienne prononciation corrompue et contractée [c]. C'est le sanscrit अजातशत्रु *Adjâtas'atrou* (qui n'engendre pas de haine). C'était un roi de Magadha qui vivait vers l'an 868 avant notre ère, car c'est à cette année que la chronologie japonaise et chinoise *Wa kan kwó tŏ fen nen gakf oun-no tsou* rapporte la mort d'A nan ou Ananda, c'est-à-dire à l'année 巳 癸, qui est la 30e du xxxe cycle sexagénaire, et la 11e du roi *Li wang* en Chine. Ananda aurait donc vécu cent trente ans, puisqu'il vint au monde dans l'année où Shâkya mouni obtint la dignité de Bouddha, c'est-à-dire l'an 998 avant notre ère. — Kl.

(5) *Sur les bords du fleuve.*] C'est le Gange qui est nommé ici le *fleuve par excellence*. — Kl.

(6) *Tous les Li tchhe de* Phi che li.] Voyez l'explication de ce terme dans la note 14 du chapitre XXIV, pag. 240.

(7) *La flamme du san meï.*] Les corps des Bouddhas, des Bodhisattwas et des autres personnes qui, selon la croyance bouddhiste, ont joui d'un haut degré de sainteté, sont censés ne pas pouvoir être consumés par la flamme naturelle, mais seulement par celle du समाधि *samâdhi* (ou, transcrit à la chinoise, *san mei*), c'est-à-dire de la plus profonde méditation religieuse, laquelle sort alors du corps du défunt et le consume pour le reproduire dans toute la beauté dont il était orné pendant sa vie. Voyez chap. XXIV, note 6, pag. 238. — Kl.

(8) *Les deux rois.*] Il paraît que quoique les habitants de Vais'âli eussent une forme de gouvernement républicaine, ils avaient pourtant aussi un roi. Les deux

[a] *Ni phan king, Heou fen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 8 v°.

[b] Le second caractère de ce nom est 覩, synonyme de 睹; il se prononce ordinairement *toŭ* en chinois, mais dans la transcription des mots sanscrits, il est souvent employé pour exprimer la syllabe *tche*, prononciation primitive du groupe 者, qui entre dans sa composition.

[c] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 53.

rois de notre texte sont donc *A tche chi* de Magadha, et celui qui était le chef de l'état des *Li tchhe* ou *Litchtchewi* de Vaïs'âli. — Kl.

(9) *Et élevèrent des tours.*] Il a déjà été question d'une de ces tours, qui contenait la moitié des reliques d'Ananda, appartenant à la ville de Vaïs'âli. Voy. chap. XXV, note 3, pag. 245. — Kl.

CHAPITRE XXVII.

Royaume de Mo kiĕ thi. — Ville de Pa lian foŭ. — Mont Khi tche kiŭ. — Montagne élevée par les génies. — Fête pour l'anniversaire de la naissance de Foĕ. — Hospices. — Empreinte du pied de Foĕ. — Inscription. — Ville de Ni li.

En traversant le fleuve et en allant au midi l'espace d'un *yeou yan* (1), on arrive au royaume de *Mo kiĕ thi* (2) et à la ville de *Pa lian foŭ* (3). Cette ville était la capitale du roi *A yŭ*. Les palais du roi qui sont dans la ville, ont des murailles dont les pierres ont été rassemblées par les génies. Les gravures et les sculptures qui ornent les fenêtres, sont ce que le siècle ne saurait faire : elles existent encore actuellement.

Le frère cadet du roi A yŭ (4), ayant obtenu le degré de doctrine d'Arhan, vivait constamment dans les monts *Khi tche kiŭ* (5), où il se plaisait dans le loisir et dans le repos. Le roi, qui le vénérait, le pria de venir pratiquer le culte divin dans son palais; mais le prince, charmé du séjour tranquille des montagnes, refusa d'accepter cette invitation. Le roi dit alors à son frère cadet : Acceptez seulement mon invitation, et je ferai élever pour vous une montagne dans la ville. Le roi fit apporter à boire et à manger, appela les génies et leur dit : Acceptez tous mon invitation pour demain, mais vous ne vous asseoirez pas à table que vous ne m'ayez fait chacun un présent. Le lendemain, tous les génies apportèrent chacun une grosse pierre qui avait quatre ou cinq pas en carré. Quand l'assemblée fut finie, il chargea les génies de construire une grande montagne de pierre, et de bâtir au pied de la montagne, avec cinq grandes pierres carrées, une maison de pierre, longue de trois *tchang*, large de deux, et haute d'un *tchang* (6) environ. Il y avait alors un Brahman de la *grande translation*, nommé *Lo thaï szu pho mi*, qui séjournait dans cette ville; il était éclairé et plein de prudence; il n'y avait rien qu'il

ne sût à fond; il se tenait dans une pureté parfaite. Le roi lui témoignait toute sorte d'honneurs, le servait comme un maître, et quand il allait le consulter, n'osait s'asseoir auprès de lui. Le roi, en signe de respect et d'amitié, lui prit la main; mais après qu'il la lui eut prise, le Brahman aussitôt se lava. Durant plus de cinquante ans, le royaume eut les yeux levés et la confiance placée dans ce seul homme. Il accrut et répandit la loi de Foë, de sorte que les hérétiques ne purent réussir à se faire prévaloir (7).

[La réunion des religieux a fondé, à côté des tours du roi *A yü*, des *Ma ho yan Seng kia lan* (8) très-élevés et très-beaux. Il y a aussi des temples de la *petite translation*; il y habite en tout entre six et sept cents religieux. On y voit aussi des colléges admirablement bâtis dans un style majestueux et grave. Les *Cha men* d'une haute vertu des quatre parties du monde, et les étudiants qui désirent s'instruire dans la philosophie, se rendent tous à ces temples. Les maîtres des fils des Brahmans sont aussi appelés *Wen tchu szu li* (9). Dans ce royaume, les *Cha men* d'une haute vertu sont de la *grande translation*; tous les *Pi khieou* (mendiants) suivent leur exemple et leur obéissent; et ceux qui habitent ces *seng kia lan* sont tous du royaume du Milieu (10).

Les villes et les bourgs de ce royaume sont grands; le peuple y est riche, il aime les discussions, mais il est compatissant et juste dans ses actions. Tous les ans, pour célébrer le huitième jour de la lune *Mao* (11), on fait des chars à quatre roues sur lesquels on dresse cinq étages en bambou soutenus par des lances, de manière qu'ils forment une colonne haute de plus de deux *tchang* et qui a l'aspect d'une tour. On la couvre de tapis de feutre blanc, sur lesquels on peint ensuite les images de toutes les divinités célestes, qu'on décore avec de l'or, de l'argent et du verre de couleur. En haut, on attache un toit d'étoffe brodée; aux quatre coins sont pratiquées de petites chapelles, dans chacune desquelles est un Bouddha assis, avec des Bodhisattwas debout à ses côtés. Il peut y avoir environ vingt de ces chars, qui diffèrent tous l'un de l'autre pour le faste et pour l'im-

portance. Ce jour-là toutes les rues de la ville sont couvertes d'hommes qui s'y rassemblent. On donne des représentations théâtrales, on fait des tours de force, on joue de la musique. On embellit la fête avec des fleurs et des parfums. Les Brahmes viennent visiter Foë; les Bouddhas arrivent selon leur ordre dans la ville et s'arrêtent aux reposoirs. A la nuit tombante, on allume partout des lanternes dans les lieux où on fait des tours de force et où on donne des concerts pour célébrer la fête. On s'y rend de toutes les provinces; et les délégués que les chefs des royaumes entretiennent dans la ville, y ont établi chacun une *Maison de médicaments du bonheur et de la vertu.* Les pauvres, les orphelins, les boiteux, enfin tous les malades des provinces vont dans ces maisons, où on leur donne tout ce dont ils ont besoin. Les médecins y examinent leurs maladies; on leur sert à boire et à manger selon les convenances, et on leur administre des médicaments. Tout contribue à les tranquilliser; ceux qui sont guéris s'en vont d'eux-mêmes. Le roi *A yü* ayant détruit sept tours, en éleva quatre-vingt-quatre mille autres. La grande tour qui fut faite la première, est à plus de trois *li* au sud de la ville. Devant cette tour] est l'empreinte des pieds de Foë (12); on y a bâti un temple dont la porte est au nord et tournée vers la tour. Au sud de la tour, il y a une colonne de pierre qui a quatre à cinq *tchang* de circuit et trois *tchang* au moins de hauteur; sur cette colonne est une inscription qui porte : « Le roi A yü avait donné le *Yan « feou thi* aux religieux des quatre côtés; il l'a racheté d'eux pour de « l'argent, et ainsi trois fois (13). » A trois ou quatre cents pas au nord de cette tour, le roi A yü bâtit autrefois la ville de *Ni li* (14). Au centre, il y a une colonne de pierre également haute de plus de trois *tchang*, et sur laquelle est placé un lion. Sur cette colonne il y a une inscription qui rappelle la fondation de la ville de *Ni li*, la raison qui la fit construire, ainsi que l'année, le jour et le mois.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXVII.

(1) *L'espace d'un yeou yan.*] C'est-à-dire d'une lieue et demie.

(2) *On arrive au royaume de* Mo kiĕ thi.] Le nom de ce royaume est transcrit, par d'autres auteurs chinois, *Mo kia tho* et *Mo kiĕ tho*, c'est-à-dire *Magadha*. C'est le nom du *Bahar méridional*, ou de la partie du Bahar située au sud du Gange. Fă hian est le premier auteur chinois qui ait fait mention de ce royaume, lequel envoya, l'an 647 de J. C., une ambassade à l'empereur *Taï tsoung* de la dynastie des *Thang*. Suivant la description des pays occidentaux, annexée à l'histoire de cette dynastie, il appartient à l'Inde du milieu et a cinq mille *li* de circonférence. Le sol y est fertile; on y sème et on y récolte différentes espèces de grains, entre autres une espèce de riz qu'on appelle *riz des grands hommes*. Le roi réside dans la ville de *Kiu tche kiĕ lo pou lo*, qu'on appelle aussi *Kiu sou mo phou lo* et ville de *Po to li tsu*, qui s'étend au nord jusqu'au bord du fleuve *King kia* (Gange).

Ce mémoire sur les pays occidentaux sous la grande dynastie des Thang appelle ce royaume *Mo kiĕ tho*, et lui donne également cinq mille *li* de circuit. Il ajoute qu'il avait peu de villes, mais beaucoup de bourgs et de hameaux. L'empereur *Kao tsoung* de la même dynastie, lequel régna entre 650 et 683, envoya *Wang yuan thsĕ* comme ambassadeur au royaume de Mo kiĕ tho; celui-ci y éleva, dans le temple *Mo ho phou thi*, un monument avec une inscription. Plus tard, l'empereur *Tĕ tsoung* (780-804) fit faire une inscription pour une cloche, et la présenta au temple *Na lan tho*. C'est la dernière mention du Magadha qu'on trouve dans l'histoire chinoise[a].

Selon la dernière section du *Ni phan king*, le nom de *Mo kia tho* ou *Magadha* signifie en sanscrit *excès de bonté*[b]. — Kl.

(3) *A la ville de* Pa lian foŭ.] 弗連巴 *Pa lian foŭ* est l'ancienne transcription chinoise du nom de la ville de *Palibothra*, si célèbre chez les anciens. Hiuan thsang l'appelle 城子釐吒波 *Pho ta li tsu tchhing*, c'est-à-dire ville (*tchhing*) du fils de (l'arbre) Pho ta li. Nous verrons plus bas l'origine de ce nom, qui en sanscrit est पाटलिपुत्र *Pât'alipoutra*, avec la même signification. Les Chinois ont traduit la dernière moitié de ce nom (*poutra*, fils) par le caractère 子 *tsu*, qui signifie la même chose. Ils ont agi de même dans d'autres transcriptions sanscrites; c'est ainsi qu'ils expriment le nom de *S'âripoutra* (en pali, *S'âriputtô*), fils du S'âras ou S'âri, par *Che li*

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 8 v. et 67. — [b] *Ni phan king*, *Heou fen*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 4 v.

tsu, qu'ils écrivent aussi *Che li fou*: et alors le dernier caractère, 弗 *fou*, représente le mot sanscrit *poutra* et le pali *pouttô*, de même que dans le *Pa lian fou* de Fă hian; car, en dialecte vulgaire, la syllabe *fou* se prononce *foût* ou *foûts*.

Quant à la transcription *Pa lian fou* ou plutôt *Pa lian foût*, *Pa lian poût*, elle se rapporte singulièrement au Παλιμβόθρα d'Arrien et d'Étienne de Byzance; tandis que la véritable orthographe sanscrite *Pât'alipoutra*, qui n'a pas de nasale après la syllabe *li*, se rapproche plus du nom de Παλίβοθρα que Ptolémée et Strabon donnent à cette capitale. L'illustre Rennell[a] a déjà suffisamment démontré que cette ville, qu'Arrien appelle la plus grande de l'Inde, et qu'il place dans le pays des *Prasiens*, à l'embouchure de l'*Erannoboas* dans le *Gange*, était située dans le voisinage de *Patna*, et au-dessous du confluent de la rivière *S'on'a* avec le Gange. La rivière *S'on'a* porte en effet les noms de हिरण्यबाहु *Hiran'yabâhou* (bras d'or) et de हिरण्यवाह *Hiran'yawâha* (qui roule de l'or). Une de ces deux dénominations a été changée par les Grecs en *Erannoboas*. De plus, Strabon rapporte que Palibothra était éloignée de six mille stades de l'embouchure du Gange, et qu'on comptait cette distance d'après la navigation en remontant ce fleuve. C'est pour cette raison que déjà Patroclus n'admet que cinq mille stades en ligne directe pour cette distance. Pline la suppose de six cent vingt-huit milles, qui équivalent à cinq mille stades. L'ancien emplacement de Patna est à un peu plus de deux cent huit lieues, de vingt-cinq au degré, de l'embouchure du Gange, en naviguant sur ce fleuve; mais en ligne droite, et en négligeant les nombreuses courbes que le cours du Gange décrit, il n'y a que cent soixante-sept lieues.

Les recherches du savant H. H. Wilson ont appuyé sur tous les points celles de Rennell. Il est donc inutile de réfuter ici l'hypothèse du colonel Wilford, qui croyait que Palibothra était le *Râdjamahal* de nos jours, ou d'avoir égard à l'opinion de M. W. Franklin, selon lequel cette ancienne capitale de l'Inde se trouvait près de *Bhâgalpour*. D'ailleurs, le premier a lui-même reconnu l'erreur de son hypothèse. Il avait composé sur ce sujet un mémoire dont sa mort a empêché la publication; il y prouve que Pât'alipoutra a dû exister dans le voisinage de Patna[b].

Le nom de *Pât'alipoutra* donné à cette ville, signifie *fils de l'arbre Pât'ali* (Bignonia suave olens), en tubétain སྐྱ་ནར་གྱི་བུ་ *Skya nar ghi bou*, fils de (la fleur) *Skya nar*. Le morceau suivant (de 640 de J. C.), que j'extrais des *Mémoires sur les pays occidentaux sous les Thang*, raconte ainsi l'origine de cette dénomination :

« Au sud du fleuve *Khing kia* (Gange) est l'ancienne ville; elle a soixante et dix *li* de « circuit; son emplacement est vide et couvert d'herbes; on n'y voit que des fonda- « tions et des ruines. Anciennement, quand l'âge des hommes se composait encore

[a] *Memoir of a Map of Hindoostan*, pag. 49 et suiv.

[b] *Sanskrit Dictionary*, by H. H. Wilson, 2ᵉ édition, pag. 522. — *Select specimens of the Theatre of the Hindus*. London, 1835, vol. II, pag. 136.

« d'années innombrables, elle portait le nom de *Kiu sou mo phou lo,* c'est-à-dire, ville du « palais des fleurs odoriférantes (c'est le sanscrit कुसुमपुर *Kousoumapoura*, ville fleu- « rie*). Le palais royal était rempli de fleurs, et c'est pour cela que la ville reçut ce « nom. Quand l'âge des hommes ne fut plus que de mille ans, elle fut appelée *Pho* « *to li tsu*, ville du fils de Photoli, et non pas, comme on écrivait autrefois, *Pa lian* « *foë*. Il y avait alors un Brahman doué de hautes facultés et d'un savoir immense. Le « nombre de ses disciples montait à mille, et il les instruisait dans tout ce qui a rap- « port aux sciences. Ses disciples, allant un jour se promener, avaient un de leurs « compagnons distrait et triste ; les autres lui demandèrent pourquoi il était si affligé. « Il leur dit : La plus parfaite beauté et la force qu'on admire sont empêchées dans « leur marche ; les arts acquis pendant des années et des mois ne sont pas parfaits : « c'est ce qui attriste mon cœur. Les autres disciples répondirent en plaisantant : « Allons, il s'agit d'avoir bientôt un fils ; il faut donc tâcher de te marier. Ainsi nom- « mons deux d'entre nous qui feront le père et la mère du garçon, et deux qui feront « le père et la mère de la fille. Ils allèrent plus loin, s'assirent sous un arbre *Pho to li* « (पाटलि *Pâťali*), et l'appelèrent *l'arbre du mari de la fille*. Ils cueillirent des fruits « mûrs, puisèrent de l'eau limpide, et disposèrent tout pour commencer le rit nup- « tial. Celui qui représentait le père de la fille s'étant assuré que le temps était favo- « rable pour l'union, éleva une branche fleurie, la présenta à l'élève, et lui dit : Le « moment est propice pour le mariage ; soyez heureux et ne vous quittez plus. Ces « paroles remplirent le cœur de l'élève de joie, et il accepta. Vers le soir, comme « il s'agissait de retourner, tout absorbé dans ses pensées amoureuses il voulut « rester. Les autres disciples lui dirent : Ce que nous avons fait n'était qu'une simple « plaisanterie ; tu feras mieux de revenir avec nous ; la forêt est remplie de bêtes « féroces qu'il faut craindre, et qui te déchireront. Mais l'élève les quitta et se pro- « mena près de l'arbre. Quand la nuit eut répandu ses ombres, un éclat étrange « éclaira la plaine ; on tendit des cordes pour dresser un beau pavillon avec des « rideaux, et tout fut convenablement disposé. Tout à coup il vit un vieillard véné- « rable qui, appuyé sur un bâton, vint à sa rencontre, ainsi qu'une vieille condui- « sant une jeune fille. Ces deux personnages vinrent en cérémonie le recevoir ; le « chemin était rempli de monde ; tous avaient de beaux habits, on chantait et on « faisait de la musique. Le vieillard lui montra la jeune fille et lui dit : C'est la « nouvelle mariée de monsieur. Le banquet, les chants, la musique et les fêtes « joyeuses durèrent pendant sept jours. Les autres disciples qui craignaient que « leur camarade ne fût déchiré par les bêtes féroces, allèrent à sa recherche. Ils le « trouvèrent seul, assis à l'ombre de l'arbre. Quand ils furent parvenus jusqu'à « lui, ils l'invitèrent à revenir avec eux ; mais il refusa et ne les suivit pas. Plus tard « il vint lui-même à la ville pour visiter ses parents, et leur raconta ce qui lui était

* H. H. Wilson's *Sanskrit Dictionary*, 2ᵉ édition, pag. 237.

« arrivé. Tous ceux qui entendirent son histoire en furent étonnés. Il conduisit « ses amis dans la forêt. Ils y virent l'arbre en fleurs et un grand train d'esclaves, « de domestiques et de chevaux qui allaient et venaient. Le vieillard vint les re- « cevoir, et leur fit servir un dîner accompagné de musique. Enfin, après que le « maître de la maison leur eut fait toutes les politesses requises, les amis retour- « nèrent à la ville, et racontèrent partout ce qu'ils avaient vu. Après un an, il naquit « (à l'élève) un fils. Il dit alors à son épouse : Je désire maintenant retourner chez « moi; ne soyez pas fâchée de mon départ, et ne m'empêchez pas de m'en aller ; je « reviendrai rester avec vous. Sa femme fit part de ce qu'elle venait d'entendre au « vieillard à cheveux blancs, auquel l'élève dit alors : Pour que l'homme puisse « vivre heureux, il est nécessaire qu'il soit dans un lieu habité ; il faut donc à l'instant « construire des maisons et ne pas penser à autre chose. Tous les domestiques se « mirent sur-le-champ à travailler, et achevèrent l'ouvrage en peu de jours : ce fut « l'ancienne *ville des fleurs odoriférantes*, qui reçut de ce fils, et parce qu'elle avait été « construite par les génies, le nom de *ville du fils du Pho to li*. Cette dénomination « devint plus tard celle du royaume[1]. »

Quoique les notions que le colonel F. Wilford a fait extraire des livres sanscrits par ses pandits, ne soient pas à l'abri du soupçon de falsification, je ne veux pourtant pas omettre de rapporter ici ce qu'il dit sur *Pâtali poutra* et la signification de ce nom. *Kousouma poura* fut, d'après le Bramân'da, bâtie par le roi *Oudasi*, grand-père de *Mâha Bali* (nommé aussi *Nanda* et *Mâhapadma*). *Kousouma poura* signifie *la ville fleurie*, et elle fut encore appelée *Padmavati*, la ville du lotus. Selon la tradition, son ancien emplacement était à *Phoulwâri*, dont le nom a, dans les dialectes parlés, la même signification que Kousouma poura. Cependant le Gange ayant changé de lit, cette ville fut peu à peu transportée de Phoulwâri au Patna actuel, appelé aussi *Pâtali poutra*, d'après le fils d'une forme de *Dévi*, dont elle a pris le nom de *Pâtali dévi* (ou la déesse mince). Son fils est ordinairement nommé *Pâtali poutra*, et la ville *Pâtali poutra poura*. — Cette étymologie de M. Wilford est cependant insoutenable, parce que le nom de la ville de *Pât'ali poutra* s'écrit पाटलिपुत्र et non pas पातलीपुत्र *Pâtali poutra*.

Dans un autre mémoire, le même capitaine Wilford place *Pât'ali poutra* ou *Kousouma poura* à dix lieues à l'ouest-sud-ouest de Patna[2]; en quoi il peut parfaitement avoir raison. — Kl.

(4) *Le frère cadet du roi A yû.*] Hiuan thsang dit qu'il s'appelait *Mo hi yan tho lo*, c'est-à-dire, le grand empereur, et qu'il était de la même mère que *A yû* ou *As'oka*. *Mo hi yan tho lo* est le terme sanscrit महेन्द्र *Mahendra*, qui signifie à peu près la même chose, c'est-à-dire, le grand puissant ou souverain. — Kl.

[1] *Pian i tian*, l. LXV, p. 9 v. et suiv. — [2] *Asiat. Research.* éd. Calc. t. IX, p. 36 et 37, et t. V, p. 278.

(5) *Dans le mont* Khi tche kiŭ.] Cette montagne, située dans le royaume de Magadha, et faisant partie de la chaîne qui traverse le Bahar méridional, depuis l'endroit où le S'on'â tourne au nord-est, jusqu'à Râdjamahal sur les bords du Gange, sera plus amplement décrite dans le chapitre XXIX. Elle est nommée *Kÿ lÿ tholo kiu ta* dans la relation de Hiuan thsang. C'est la transcription du terme sanscrit गृध्रकूट *Gridhrakoût'a* (pic du Vautour). Les Chinois traduisent ce nom par 峯鷲 *Tsieou fang;* ils l'appellent aussi 峯鷲靈 *Ling tsieou fang,* ou pic du Vautour surnaturel. Cette montagne est un des lieux où Shâkya mouni a séjourné et prêché le plus longtemps. Elle porte actuellement, dans les cartes, le nom de *Giddore.* Voyez sa position dans l'*Esquisse des environs de Gaya*, pl. III. — Kl.

(6) *Haute d'un tchang.*] Le *tchang* ou la toise chinoise est d'environ 3m 60. — Kl.

(7) Il manquait ici le feuillet 25, dans l'exemplaire du *Foë kouë ki* de la Bibliothèque du Roi, dont feu M. Rémusat s'est servi pour faire sa traduction; j'ai rempli cette lacune en traduisant le contenu de ce feuillet sur une autre édition du même ouvrage que M. le professeur Fr. Neumann, à Munich, a eu la bonté de me communiquer. Ce morceau du texte est renfermé entre deux crochets. — Kl.

(8) *Des Ma ho yan Seng kia lan.*] Ce sont des monastères dont les religieux suivaient les préceptes du *Mâha yâna* ou de la *grande translation*. — Kl.

(9) *Sont aussi appelés* Wen tchu szu li.] *Wen tchu szu li* est une des transcriptions chinoises du nom de *Mañdjous'ri*, divinité bouddhique dont il a déjà été question dans la note 36 du chapitre XVI. C'est un titre honorifique qu'on donnait aux Brahmans les plus savants *. — Kl.

(10) *Sont tous du royaume du Milieu,*] c'est-à-dire de मध्यदेश *Mad'hyadés'a* (en pali, *Madjdjadésa*), ou de la région centrale de l'Inde. C'est sous cette dénomination qu'était compris tout le pays situé entre *Kouroukchêtra* au nord, *Allahabâd* au sud, les monts *Himâlaya* à l'est, et les monts *Vindhya* à l'ouest. Il renfermait donc les provinces actuelles d'*Allahabâd*, d'*Agra*, de *Dehli*, l'*Oude* et le *Bahar*, etc. — Kl.

(11) *Le huitième jour de la lune Mao,*] c'est-à-dire du quatrième mois, car le caractère 卯 *mao* est le quatrième des dix signes du cycle de douze. C'est le jour de la naissance du Bouddha Shâkya mouni. Cet anniversaire est célébré encore aujourd'hui par tous les Bouddhistes avec la plus grande solennité; il est marqué dans

* *Fou fă thsang yun yuan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XI, pag. 7.

l'Almanach de la cour de Peking comme 誕聖佛文迦釋 *saint jour de naissance de Chў kia wen foĕ*. Les Mongols l'appellent *Urus sarà* (la lune de la grâce). Les Kalmuks célèbrent cette fête depuis le huitième jusqu'au quinzième du premier mois de l'été, qui est par conséquent le quatrième de l'année (*Too laï*, du lièvre), c'est-à-dire avant le milieu du mois de mai. — Kl.

(12) *Est l'empreinte des pieds de Foĕ.*] Hiuan thsang vit aussi et décrivit ces empreintes. Elles avaient un pied huit pouces de long et six pouces de large; les empreintes des deux pieds montraient la figure d'une roue et de dix doigts. On les avait entourées de guirlandes de fleurs et de poissons tachetés, qui jetaient beaucoup d'éclat quand le temps était serein et clair. Autrefois, ajoute-t-il, quand le Jou laï résolut d'entrer dans le Nirvân'a, et fut sur le point de marcher vers le nord pour se rendre à la ville de *Kiu chi na*, il regarda encore le royaume de *Mo kiĕ tho*, ayant les pieds sur cette pierre; puis il dit à A nan : « Je laisse pour très-longtemps l'empreinte de ces pieds dans le royaume de Mo kiĕ tho, car je veux m'en aller dans « l'anéantissement. » Cent ans après, le *roi sans tristesse* (As'oka) gouverna le monde et fit construire un palais dans ce lieu. Il fut converti alors par l'assistance des *trois précieux*, et devint un serviteur des divinités, ainsi que le furent les rois ses successeurs. Il y établit sa résidence, y fit bâtir une ville, et construisit un édifice au-dessus de la pierre de l'empreinte qui était près des murs du palais, et qu'il vénérait toujours avec zèle. Après lui, les rois des autres royaumes voulurent absolument enlever cette pierre; mais une multitude d'ouvriers qu'ils y employèrent, ne purent parvenir à la remuer. Il n'y a pas longtemps [a] que le roi *Chĕ chang kia*, qui persécuta et voulut extirper la loi de Bouddha, voulut aussi détruire cette pierre et son empreinte sacrée; mais après qu'il en eut fait effacer les traits, ils reparurent tels qu'ils étaient auparavant. Il fit alors jeter la pierre dans le *Khing kia* (Gange), mais le courant de ce fleuve la rapporta à l'ancien endroit [b]. — Kl.

(13) *Et ainsi trois fois.*] Hiuan thsang, qui visita ces lieux environ deux cent vingt ans plus tard, trouva les caractères de cette inscription presque effacés. Il dit que son contenu était à peu près : « Le *roi sans tristesse*, ferme dans sa croyance, a « trois fois fait don du *Djambou dwipa* (de l'Inde) aux prêtres de la loi de Bouddha; « trois fois il l'a racheté d'eux contre toutes ses perles et tous ses trésors [c]. » — Kl.

(14) *La ville de* Ni li.] Je n'ai trouvé nulle autre mention de cette ville, qui doit être la résidence mentionnée dans la note 12. — Kl.

[a] Ceci a été écrit dans la première moitié du VII[e] siècle.

[b] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 13.

[c] *Ibid.* loc. cit.

CHAPITRE XXVIII.

Montagne du Rocher isolé. — Hameaux des Na lo. — Nouvelle ville de la résidence royale. — Les cinq Montagnes. — Ancienne résidence du roi Ping cha. — Jardin d'An pho lo.

De là, en allant au sud-est, on fait neuf *yeou yan* jusqu'à la *petite montagne du Rocher isolé* (1). Sur sa cime est une maison de pierre tournée vers le midi; Foë s'y étant assis, le roi du ciel *Chỹ* (2) y fit pincer du *khin* (3) par les musiciens célestes *Pan tche* (4), en l'honneur du Bouddha. Le seigneur du ciel Chỹ l'interrogea sur les quarante-deux choses (5), en dessinant chacune avec son doigt sur la pierre; les vestiges de ces dessins existent encore. Dans ce lieu, il y a aussi un *seng kia lan*.

De là, en allant au sud-ouest l'espace d'un *yeou yan*, on vient aux hameaux de *Nalo* (6). C'est dans cet endroit que naquit *Che li foë* (7). Che li foë, étant retourné à ce village, y entra aussi dans le *Ni houan* (8). On y a bâti une tour qui existe encore.

De là vers l'occident, en faisant un *yeou yan*, on vient à la *nouvelle ville de la résidence royale* (9). Cette nouvelle ville fut construite par le roi *A tche chi*. Au milieu il y a deux *seng kia lan*. En sortant de la porte occidentale, on arrive, après trois cents pas, à une tour que le roi A tche chi éleva quand il eut obtenu une partie des reliques de Foë : elle est haute, grande, majestueuse et belle.

En sortant de la ville du côté du midi et en se dirigeant quatre *li* au sud, on entre dans une vallée qui conduit dans les *cinq Montagnes*. Ces cinq montagnes forment une enceinte comme les murs d'une ville : c'est l'*ancienne ville du roi Ping cha* (10). De l'est à l'ouest elle peut avoir cinq à six *li*, et du nord au sud sept ou huit. Là est le lieu où *Che li foë* et *Moŭ lian* virent pour la première fois *O pi* (11); le lieu où *Ni kian tse* fit une fosse remplie de feu et servit à Foë des

mets empoisonnés (12); et celui où l'éléphant noir du roi A tche chi (13), ayant bu du vin, voulut faire du mal à Foë.

A l'angle nord-est de la ville, les anciens ont élevé une chapelle dans le jardin où *An pho lo* invita Foë et douze cent cinquante de ses disciples pour les honorer; cette chapelle subsiste encore.

La ville est entièrement déserte et inhabitée.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXVIII.

(1) *La petite montagne du Rocher isolé.*] En chinois, 山石孤小 *Siao kou chy chan.* Hiuan thsang appelle cette montagne *Yn tho lo chi lo kiu ho*, c'est-à-dire इन्द्रशिलगुहा *Indras'ilagouhâ* (de la caverne de roches d'Indra). Il rapporte qu'elle a des vallées profondes remplies de fleurs, de bois et de bosquets touffus; sa cime est couronnée par deux pics qui s'élèvent tout droit*. — Kl.

(2) *Le roi du ciel* Chў.] C'est-à-dire शक्र *S'akra* ou Indra, appelé aussi शक्रराज *S'akrarâdja* ou शक्रदेव *S'akradêwa*, nom qui correspond au chinois 帝釋 *Chў ti* ou 帝天釋 *Chў thian ti.* — Kl.

(3) *Fit pincer du khin.*] Le *khin* est une espèce de lyre horizontale à sept cordes; il y en a de trois grandeurs. On en voit un dessin dans les *Mémoires sur les Chinois,* t. VI, pl. 4, fig. 21; et dans le *Chou king,* publié par Deguignes, pl. 1, fig. 1. — Kl.

(4) *Les musiciens célestes Pan tche.*] Je ne trouve nulle part d'éclaircissement sur le terme *Pan tche.* M. Abel Rémusat avait traduit ce passage : « le roi du ciel « Chў, avec les musiciens célestes, y fit exécuter le *Pan tche* et pincer du *khin.* » — Kl.

(5) *Les quarante-deux choses.*] Il y a dans l'original le caractère 事, qui signifie plutôt *affaires*; mais comme Indra les dessina sur la pierre, j'ai traduit *choses.* Hiuan thsang n'est pas non plus clair sur ce point, en disant : « Au sud du pic occidental « (du mont *Indras'ilagouhâ*), dans un précipice, est un grand édifice de pierre; il est « vaste, mais il n'est pas haut. Anciennement, quand le Jou laï y eut établi son « séjour, l'empereur du ciel Chў (Indra) dessina quarante-deux affaires douteuses « sur la pierre, et pria Foë de les lui expliquer amplement. Ces traits d'Indra sub-

* *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 64.

« sistent encore[a]. » Le *Sza chỳ eul tchang king* (ou le Livre des quarante-deux paragraphes), le premier ouvrage bouddhique qui aît été traduit du sanscrit en chinois, a reçu son titre par allusion à cette circonstance. — Kl.

(6) *Aux hameaux des* Na lo.] On lit dans le texte 落聚羅那. M. Abel Rémusat avait cru que ces quatre caractères formaient un seul nom propre, mais ils signifient *hameaux réunis des Na lo*. Hiuan thsang appelle ce lieu *Kia lo pi na kia*; car c'est là qu'il place la naissance du vénérable *Che li tsu*. Il ajoute qu'il y entra aussi dans le Nirvân'a, et qu'on y éleva une tour sous laquelle est placé son corps[b]. — Kl.

(7) *Que naquit Che li foĕ.*] *Che li foĕ* (en sanscrit, शारिपुत्र *S'âripoutra*) est un des plus fameux disciples de Bouddha; il en a déjà été question (chap. XVI, note 19). Il est nommé en tubétain ཤཱ་རིའི་བུ་ *S'ârii-bou*, fils de (l'oiseau) *S'âri*, et aussi ཤཱ་ར་དྭ་ཏིའི་བུ་ *S'âradwatii-bou*, fils du *S'âradwati*. Auparavant il portait le nom de ཉི་རྒྱལ་ *Nié rgîâl*, ou le roi du soleil S'âripoutra. Il était fils d'un Brahman très-savant. Sa mère vit en songe un homme extraordinaire, revêtu d'une cuirasse et tenant à la main un pilon de diamant avec lequel il détruisait toutes les montagnes, à l'exception d'une seule devant laquelle il s'humilia. Le père prit ce songe pour un bon présage, qui lui promettait un fils d'un grand savoir, lequel détruirait dans le monde les fausses doctrines et ne serait que le disciple de l'homme par excellence (Bouddha). — Kl.

(8) *Entra aussi dans le Ni houan.*] On lit dans le livre mongol traduit du sanscrit et intitulé *Uligeriin dalai* (la Mer des Paraboles) : « Quand S'âripoutra apprit que « Bouddha avait résolu d'entrer dans le Nirvân'a, il tomba dans une grande tris- « tesse, et se dit à lui-même : C'est bien vite et contre toute attente que le Tathâgata « a pris la résolution d'entrer dans le Nirvân'a : qui, après lui, sera le protecteur et « l'égide des âmes et des êtres enveloppés dans les ténèbres? Il dit alors à Boud- « dha : Il m'est impossible de voir Bouddha devenir Nirvân'a. Trois fois il répéta « ces mots, jusqu'à ce que Bouddha lui répondit : Si tu crois que ton temps est « venu, agis selon ta volonté, comme tous les *khoutoukhtou* (en sanscrit *nirmmâ- « n'kâya*, incarnations) qui entrent dans le Nirvân'a de la tranquillité. S'âripoutra « ayant entendu ces paroles de Bouddha, se mit à arranger son habillement; et « en faisant cent fois le tour de Bouddha, il répéta un grand nombre de vers en

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 64. — [b] *Ibid.* pag. 126.

« l'honneur de celui-ci. Puis il embrassa ses pieds, les posa trois fois sur sa propre « tête, joignit les mains et dit : J'ai été trouvé digne d'approcher le Bouddha glo- « rieusement accompli. Il adora alors Bouddha, et se rendit avec son serviteur, le « prêtre *Yonti*, à *Râdjagriha*, qui était sa ville natale. Quand il y fut arrivé, il dit au « prêtre Yonti : Rends-toi dans la ville, dans les faubourgs, au palais du roi et dans « les habitations des hauts fonctionnaires et de ceux qui font des aumônes, et dis- « leur : Le khoutoukhtou *S'âripoutra* a résolu d'entrer dans le Nirvân'a, venez et « prosternez-vous devant lui. Le prêtre Yonti exécuta l'ordre de son maître, alla « aux lieux indiqués et y porta son message de la manière suivante : Le khou- « toukhtou S'âripoutra est arrivé ici; si vous voulez le visiter, venez sans délai. « Quand le roi *Adjâtas'atrou*, les dispensateurs d'aumônes, les grands dignitaires, « les chefs de l'armée, ainsi que les pères de famille, apprirent ce message, ils fu- « rent tous remplis de tristesse, et l'esprit accablé de douleur, ils dirent : Ah ! « que deviendrons-nous, quand le second chef de la loi, le conducteur de tant de « créatures, le khoutoukhtou S'âripoutra sera entré dans le Nirvân'a ! En grande « hâte ils se rendirent auprès de lui, s'inclinèrent devant sa personne, et dirent : « Khoutoukhtou, si tu deviens Nirvân'a, qui sera notre protecteur et celui de tant « d'autres créatures ? S'âripoutra leur adressa alors les paroles suivantes : Puisque « tout est périssable, la fin de tout est la mort. Comme vous appartenez au « monde rempli de tourments, vous-mêmes vous ne durerez pas longtemps, et la « mort viendra finir votre carrière. Mais comme vous tous, en conséquence d'œu- « vres méritoires antérieures, vous avez eu le bonheur de vous trouver ensemble « dans le monde avec Bouddha et d'y reparaître sous la forme humaine, vous de- « vez accumuler d'autres mérites, et accomplir des œuvres qui vous sauveront du « *Sansâra*. Quand S'âripoutra eut fini de prêcher ainsi aux assistants la doctrine « de la loi inépuisable, et qu'il eut réjoui leur esprit par des médecines salutaires, « ils s'inclinèrent devant le khoutoukhtou, et chacun retourna chez soi. Après « minuit, S'âripoutra s'assit en prenant une position toute droite, recueillit toutes « les facultés de son âme, les dirigea sur un seul point, et entra dans le premier « *Dhyâna*; de là il entra dans le second, de celui-ci dans le troisième, du troisième « dans le quatrième. Du quatrième il passa dans le *Samâdhi des naissances de l'espace* « *céleste sans bornes*, puis dans le *Samâdhi des naissances du néant complet*. De ce Sa- « mâdhi il entra dans celui des *ni pensant ni non pensant*, puis dans celui de la *limita-* « *tion*, et de là enfin dans le *Nirvân'a*.

« Quand *Khourmousda*, le roi des dieux, apprit le Nirvân'a de S'âripoutra, il « vint avec plusieurs centaines de mille personnages de sa suite, portant des fleurs, « des parfums et d'autres objets propres aux sacrifices. Ils se répandirent dans toute « l'étendue du ciel; leurs pleurs tombèrent comme la pluie; ils jetèrent des fleurs « qui couvrirent la superficie de la terre, et dirent : Oh ! celui dont la sagesse « était comparable à la profondeur de la mer, qui avait passé par toutes les portes,

« du savoir, dont la parole harmonieuse coulait suavement comme une source, qui « était parfait dans l'accomplissement des devoirs, dans la contemplation de soi-« même et en toute sagesse, le sublime chef de la doctrine, l'excellent khou-« toukhtou S'âripoutra s'est trop hâté de devenir Nirvân'a. Qui succédera à présent « au Bouddha glorieusement accompli et Tathâgata, pour répandre la loi? Tous « les habitants de la ville et des alentours, aussitôt qu'ils eurent appris le Nir-« vân'a de S'âripoutra, vinrent apporter en quantité de l'huile, des parfums, des « fleurs et d'autres objets propres aux sacrifices. Ils firent entendre des lamenta-« tions et des accents de douleur et de deuil, en posant par terre, avec respect, « les choses destinées aux sacrifices. Khormousda, le prince des dieux, ordonna « alors à *Vischnoumitra* de fabriquer un char avec différentes espèces de choses pré-« cieuses, pour le corps de S'âripoutra. Quand le char fut achevé, on y plaça le « corps de S'âripoutra, dans la position d'un homme assis, et on le transporta « dans une belle plaine, pendant que les dieux, les Nâgas, les Yakshas, le roi, les « chefs de l'armée, les officiers et le peuple entier poussaient des cris de douleur. « Là, on éleva un bûcher de bois de *tchandana* (santal). Après l'avoir arrosé d'huile « et de beurre, on y plaça le corps de S'âripoutra, et on l'alluma. Alors tout le « monde s'inclina et chacun se retira chez soi. Quand le feu fut entièrement éteint, « le prêtre *Yonti* recueillit dans les cendres les *s'ârira* de son maître, et les porta « à Bouddha, ainsi que son *pâtra* (marmite) et ses habits ecclésiastiques. Il déposa « ces objets aux pieds de Bouddha, en lui annonçant que son maître S'âripoutra « était devenu Nirvân'a. Quand Ananda apprit cette nouvelle de la bouche de « Yonti, il s'attrista fortement et dit à Bouddha : O Bouddha! le premier de notre « réunion est devenu Nirvân'a : à qui devons-nous nous confier et qui pouvons-« nous regarder comme notre soleil protecteur? Bouddha lui répondit : Ananda! « quoique S'âripoutra soit devenu Nirvân'a, ni la charge de vos devoirs, ni le Sa-« mâdhi, ni l'intelligence, ni la rédemption plénière, ni le *pradjñâ* de la rédemption « plénière, ni la nature des propriétés cachées ne sont devenus Nirvân'a. D'ailleurs, « avant un grand nombre de générations, S'âripoutra était déjà une fois devenu Nir-« vân'a avant moi, parce qu'il ne pouvait souffrir de me voir entrer dans le Nir-« vân'a *. » — Kl.

(9) *La nouvelle ville de la résidence royale.*] C'est la nouvelle राजगृह *Râdjagriha* (en pali, *Râdjagaha*), ou résidence royale. On trouve ce nom transcrit en chinois par 祇閱羅 *Lo yue khi.* Ce fut le roi As'oka qui quitta cette ville et transporta le siége de son empire à *Pât'ali poutra.* — Kl.

(10) *L'ancienne ville du roi Ping cha.*] C'est l'ancienne *Râdjagriha*, ou résidence

* I. J. Schmidt's *Ueber die dritte Welt der Buddhaisten*, pag. 17 et suiv.

royale. Hiuan thsang l'appelle 啒利姞闍羅曷 *Khö lo tche kỹ li hi*, orthographe vraisemblablement altérée, mais dans laquelle le mot sanscrit *Râdjagriha* est également caché, car Hiuan thsang traduit ce nom par 舍王 *maison* ou *résidence royale*[a]. Dans le *Ayîn Akbari*, le nom de Râdjagriha est écrit راجگر *Râdj-ghir*. Le roi *Ping cha* est *Bimbâsâra*. Voyez chap. XXIII, note 5. — Kl.

(11) *Virent pour la première fois O pi.*] Je crois que cet *O pi* est le même personnage que le bhikchou nommé par Hiuan thsang *A chŷ pho chi* (अश्वजित् *As'vâdjit*, qui va à cheval). Il raconte que S'âripoutra rencontra ce religieux dans la ville de Râdjagriha, et que ce fut celui-ci qui l'instruisit dans la loi[b]. — Kl.

(12) *Servit à Foĕ des mets empoisonnés.*] Voici comment Hiuan thsang raconte cet événement : « A peu de distance du lieu où *Che li foĕ* (S'âripoutra) fut instruit dans « la loi, est une grande fosse profonde, à côté de laquelle on a élevé une tour. C'est « là que *Chŷ li khieou to* (le beau caché, en sanscrit श्रीगुह *Srigoûd'ha*), pour faire « du mal à Foĕ, creusa une fosse qu'il remplit de feu et servit des mets empoisonnés. « Ce Chŷ li khieou to était attaché à la croyance des hérétiques et toujours prêt à « faire le mal. Il invita beaucoup de monde à un repas dans sa maison; devant « la porte il y avait une grande fosse remplie de feu et recouverte seulement par des « bâtons de bois pourri, sur lesquels il avait jeté de la terre sèche; en outre, tous les « plats étaient empoisonnés avec différentes espèces de poisons, afin que ceux qui « éviteraient la fosse à feu, succombassent en mangeant de ces mets. Les habi- « tants de la ville, sachant que Chŷ li khieou to nourrissait une haine implacable « contre l'Honorable du siècle, prièrent celui-ci instamment de ne pas se rendre « chez lui. L'Honorable du siècle leur répondit : Ne vous attristez pas, le corps « d'un Tathâgata ne peut être blessé par cela. Il se recommanda à eux et partit. « Au moment où il mit le pied sur le seuil de la porte, la fosse remplie de feu se « changea en un étang clair et limpide comme un miroir, sur lequel flottaient des « fleurs de lotus. Quand Chŷ li khieou to vit cela, il en fut fâché et attristé; cepen- « dant il dit encore à ses disciples : Par son art, il a bien évité la fosse de feu, « mais il y a encore les mets empoisonnés. Mais l'Honorable du siècle, après avoir « fini d'en manger, exposa la loi excellente. Chŷ li khieou to ayant entendu son « discours, lui demanda pardon, avoua ses fautes et amenda sa conduite[c]. » — Kl.

(13) *L'éléphant noir du roi A tche chi.*] Hiuan thsang n'accuse pas le roi A tche chi (ou *Adjâtas'atrou*) de ce forfait; mais il dit que Dêvadatta, étant avec ce prince et ses parents et amis, lâcha un éléphant qu'il avait enivré, dans l'espoir qu'il ferait du mal au Tathâgata; mais celui-ci ne fit qu'un signe avec la main, et sur-le-champ

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 56. — [b] *Ibid.* pag. 47. — [c] *Ibid.* pag. 48.

il en sortit cinq lions devant lesquels l'éléphant ivre devint tranquille et s'humilia [a].

Une légende mongole de la vie de Bouddha que j'ai publiée, rapporte ce miracle à peu près de la même manière. « Dêvadatta, oncle de Shâkya mouni, dit cette lé« gende, lui fit ressentir de nouveau sa haine, en conduisant dans son voisinage un « éléphant dompté, auquel il fit boire une si grande quantité de vin de cocos qu'il « assouvit totalement sa soif. Alors il attacha aux défenses de cet éléphant deux « sabres tranchants et lâcha l'animal ivre contre *Goodam* (ou Shâkya mouni), croyant « que sa rage tournerait contre l'ermite; mais celui-ci ne fit que lever les cinq doigts « de sa main, l'éléphant le prit pour un lion et s'apaisa. Cet événement donna lieu « à la fondation de la *Place sainte de l'éléphant furibond et dompté* [b]. »

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 18. — [b] *Journal asiatique*, tom. IV, pag. 22.

CHAPITRE XXIX.

Pic de Khi tche. — Le démon Phi siun se métamorphose en vautour. — Peur d'A nan. — Trône des quatre Bouddhas. — Pierre jetée contre Foë par Thiao thă. — Sacrifice de Fă hian.

En entrant dans la vallée, et en allant jusqu'aux montagnes au delà de quinze *li* vers le sud-est, on arrive au pic de *Khi tche* (1). A trois *li* avant d'avoir atteint le sommet de la montagne, il y a dans les rochers une caverne tournée vers le sud; Foë s'y assit pour y méditer. A trente pas au nord-est, il y a une grotte de pierre; A nan s'y assit pour y méditer. Le démon du ciel *Phi siun* (2), métamorphosé en vautour, s'arrêta devant la caverne et fit peur à A nan. Foë, par sa puissance surnaturelle (3), ouvrit le rocher, prit A nan par le bras avec la main, et fit cesser sa crainte. La trace de l'oiseau, et le trou par lequel Foë passa sa main, existent encore. C'est de là que vient la dénomination de *mont de la caverne du Vautour*. Devant la caverne est la place du trône des quatre Bouddhas (4). Tous les Arhans avaient aussi chacun leur caverne où ils s'asseyaient pour méditer. Le nombre de ces cavernes est de plusieurs centaines.

Foë, étant devant la maison de pierre, passa de l'orient à l'occident. Thiao thă, placé sur les sommets escarpés au nord de la montagne, jeta une pierre qui blessa Foë à l'orteil (5) : cette pierre existe encore. La salle dans laquelle Foë a enseigné la doctrine est détruite; il n'y a que les fondations d'un mur en briques qui subsistent encore. Les pics de cette montagne sont réguliers et majestueux, ce sont les plus élevés des cinq Montagnes.

Fă hian ayant acheté, dans la nouvelle ville, des parfums, des fleurs et des lampes à huile, loua deux anciens *Pi khieou* pour le conduire aux grottes et sur le mont *Khi tche*. Après avoir fait l'offrande des parfums et des fleurs, les lampes augmentèrent la clarté. La dou-

leur et l'émotion le touchèrent jusqu'aux larmes : il se disait que Foë avait autrefois été dans cet endroit ; qu'il y avait enseigné le *Cheou leng yan* (6). Fă hian n'a pu de son vivant se rencontrer avec Foë, il n'a pu que voir les traces de son séjour. Mais devant la caverne il récita le *Cheou leng yan*, et il y séjourna une nuit.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXIX.

(1) *On arrive au pic* Khi tche.] Le pic *Khi tche* s'appelle en sanscrit *Gridhrakoûta*, c'est-à-dire le *pic du Vautour*. Il a déjà été question de cette montagne dans la note 5 du chapitre XXVII. C'est une de celles qui sont situées environ par 25° de lat. N., aux sources des rivières *Dahder* et *Banourah*[a]. Par la relation de Fă hian, on apprend l'origine de la dénomination de *montagne du Vautour*. Cependant d'autres auteurs bouddhistes prétendent que cette montagne avait reçu ce nom à cause de sa forme qui représente celle d'un vautour[b]. « Le Tathâgata, dit Hiuan thsang, quand il eut « atteint l'âge de cinquante ans, séjourna beaucoup sur cette montagne et y prêcha « la loi admirable. » — Kl.

(2) *Le démon du ciel Phi siun.*] 旬波 *Phi siun* signifie, selon le *Chў kia phou*, le méchant, et c'est un des noms de *Mâra* ou du roi des génies malfaisants[c]. En sanscrit, पिशुन *Pis'ouna*.

Hiuan thsang rapporte cet événement de la manière suivante : « Devant la mai- « son de pierre de Bouddha est une pierre plate, et c'est là qu'A nan eut peur « du Mâra. Le vénérable A nan y étant absorbé dans la méditation, le roi des Mâra « prit la forme d'un vautour ; et pendant une nuit qui n'était pas éclairée par la « lune, il fendit les rochers, étendit ses ailes et poussa des cris effroyables pour « épouvanter le Vénérable, qui, en effet, fut saisi d'une peur sans bornes. Le Ta- « thâgata s'en aperçut, moyennant son omniscience ; d'une manière affable il éten- « dit sa main, la passa à travers le rocher, la posa sur la tête d'A nan, et lui dit « très-gracieusement : C'est le Mâra qui s'est métamorphosé, n'ayez pas peur. A « nan, en effet, reprit courage et se tranquillisa. On voit encore sur le roc les « traces de l'oiseau, et dans la fente du rocher, le trou par lequel a passé (la main « de Bouddha)[d]. » — Kl.

[a] *Map of South Bahar including the course of the Ganges to Chunargur*, dans le *Bengal Atlas including maps of the theatre of war*, by James Rennell, n° 11 London, 1781.

[b] *Fan i ming y*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXIV, pag. 20 v.

[c] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 30.

[d] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 49 v.

(3) *Par sa puissance surnaturelle.*] Voyez chap. VI, note 6, pag. 32.

(4) *La place du trône des quatre Bouddhas,*] c'est-à-dire de *Shâkya mouni*, *Kâs'yapa*, *Kanaka mouni* et *Krakoutchtchhanda*, qui sont ceux qui ont déjà paru dans le Bhadra kalpa ou l'époque actuelle du monde. — Kl.

(5) *Une pierre qui blessa Foĕ à l'orteil.*] Cet événement est la huitième des neuf tribulations auxquelles le Bouddha Shâkya mouni se trouva soumis pour expier des fautes qu'il avait commises dans des générations antérieures.

Voici comment il raconta lui-même la cause du coup de pierre que lui lança *Thiao thâ* ou *Dêvadatta* : « Dans le temps passé, il y avait dans la ville *Lo yuĕ khi* « (Râdjagriha) un grand nommé *Siu than*. Sa maison était riche et opulente; son « fils se nommait *Siu mo thi*. Le père, *Siu than*, ayant terminé ses jours, *Siu mo thi*, « qui avait un frère cadet né d'une autre mère et nommé *Siu ye che*, ne voulut pas « partager son bien avec ce frère cadet. Un jour, il prit la main de ce frère et monta « avec lui sur le mont *Khi tche khiu* (du vautour); étant arrivé sur le bord d'un « précipice, il le poussa au fond et jeta des pierres sur lui : le frère cadet termina « ainsi ses jours. Foĕ donna l'explication suivante à Che li foĕ : Le grand, nommé « Siu than, c'était le roi mon père, *Pĕ thsing*; Siu mo thi, c'était moi-même, et Siu « ye che était *Thi pho thâ to* (Dêvadatta) d'à présent. C'est par la conséquence de mon « action antérieure que, marchant sur le bord du mont *Khi tche khiu*, Thi pho thâ to « détacha une pierre du précipice pour me la jeter à la tête. Le génie de la mon- « tagne détourna la pierre; un petit bout du bord seulement atteignit mon pied au « gros orteil, le blessa et en fit sortir du sang[a]. » — Kl.

(6) *Le Cheou leng yan.*] *Leng yan king* est le titre d'un livre qui contient les instructions de Shâkya mouni. Le *Ta tchi lun* dit que *Leng yan* ou *Cheou leng yan* signifie en sanscrit *les choses qui sont difficiles à distinguer l'une de l'autre* (別分相健)[b]. — Kl.

[a] *Ta tchi tou lun* et *Hing khi hing king*, cités dans le *San tsang fă sou*, liv. XXX, pag. 15 et 16. — [b] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIV, pag. 21.

CHAPITRE XXX.

Jardin des bambous de Kia lan tho. — Chi mo che na ou le cimetière. — Grotte de Pin pho lo. — Maison de pierre Tchhe ti. — Première collection des paroles de Foĕ. — Caverne de Thiao thă. — Pierre noire du Pi khieou.

Il sortit ensuite de l'ancienne ville pour retourner à la nouvelle. En allant au nord l'espace de trois cents pas, il vit à l'ouest de la route le *Jardin des bambous de Kia lan tho* (1), où l'on avait construit une chapelle qui existe encore; des religieux la balayent et l'arrosent. Au nord de la chapelle, à deux ou trois *li*, est le *Chi mo che na*. *Chi mo che na* signifie en chinois, *champ des tombeaux où l'on place les morts* (2). En traversant la montagne méridionale et en allant à l'occident, à trois cents pas, il y a un édifice de pierre qu'on appelle la *grotte de Pin pho lo* (3). Foĕ, après ses repas, venait habituellement s'asseoir en ce lieu pour y méditer. Plus à l'ouest, en faisant cinq ou six *li*, au nord de la montagne et dans un endroit ombragé, il y a une maison de pierre nommée *Tchhe ti* (4); c'est le lieu où, après le *Ni houan* de Foĕ, cinq cents Arhans recueillirent la collection des livres sacrés. Quand ces livres sacrés furent publiés, on dressa trois trônes vides disposés avec magnificence : Che li foĕ était à gauche, et Moŭ lian était à droite. Parmi les cinq cents Arhans, il n'en manquait qu'un seul; c'était A nan qui, quand le *grand Kia sĕ* (5) monta sur le trône, resta hors de la porte sans pouvoir entrer. On a élevé dans ce lieu une tour qui subsiste aussi. Au delà des montagnes, il y a encore dans le rocher des grottes où les Arhans s'asseyaient et méditaient : elles sont en grand nombre.

En sortant de l'ancienne ville, et en descendant du côté du nord-est durant trois *li*, il y a la caverne de pierre de *Thiao thă* (6). A cinquante pas de là, il y a une grande pierre noire carrée. Il y eut autrefois un *Pi khieou* qui, en passant par-dessus, dit en réfléchissant : Ce corps n'est pas durable, il est sujet à la douleur, vide

et exposé aux souillures. Contemplant l'ennui et les chagrins de ce corps, il tira son poignard et voulut se tuer lui-même; puis, faisant une nouvelle réflexion, il se dit : L'Honorable du siècle a établi en précepte qu'on ne doit pas se tuer soi-même. Il réfléchit encore : Quoi qu'il en soit, dit-il, je ne veux tuer aujourd'hui que trois ennemis mortels; et il se poignarda. Quand il commença ses blessures, il devint *Siu tho wan;* quand il fut à moitié, il devint *A na han;* quand il se fut tout à fait achevé, il devint *Arhan*, et entra réellement dans le *Ni houan.*

NOTES SUR LE CHAPITRE XXX.

(1) *Le Jardin des bambous de Kia lan tho.*] Hiuan thsang rapporte que le *Jardin des bambous de Kia lan tho* était situé à un *li* de la porte septentrionale de la *ville des Montagnes*. De son temps, il y avait une chapelle bâtie en briques sur une fondation de pierres, et dont la porte était tournée vers l'est. C'est un lieu où le Tathâgata séjourna souvent et enseigna la doctrine, fit des miracles et conduisit tous les êtres au salut. On y voyait l'image du Tathâgata et celles d'un grand nombre d'autres Tathâgatas. Autrefois il y avait dans cette ville un grand nommé *Kia lan tho;* il était très-riche et distribuait des largesses à tous les hérétiques dans le *Jardin des bambous*. Cependant ayant vu le Tathâgata et entendu sa doctrine, il se purifia par la foi et cessa d'avoir de la prédilection pour la foule des hérétiques qui habitaient le Jardin des bambous. Alors, avant que l'instituteur des dieux et des hommes ne vînt se servir de cette habitation, les génies et les démons, pour récompenser Kia lan tho, en expulsèrent les hérétiques en leur disant : « Le chef *Kia lan tho* veut élever une « chapelle pour Bouddha dans le Jardin des bambous, il faut donc vous en aller « d'ici pour éviter tout malheur. » Les hérétiques, quoique en grande colère, furent pourtant obligés d'avaler leur chagrin, et ils quittèrent le jardin. Le chef (Kia lan tho) construisit alors une chapelle; et quand elle fut achevée, il alla lui-même prier le Tathâgata de venir en prendre possession *. — Kl.

(2) *Champ des tombeaux où l'on place les morts.*] Le mot *Chi mo che na* est la transcription du sanscrit श्मशान *S'mas'âna*, qui signifie *cimetière*. — Kl.

(3) *La grotte de Pin pho lo.*] Je suppose que c'est la même grotte qui est nommée aussi *caverne de Pi pho lo*. Voyez chap. XXV, note 12, pag. 249. — Kl.

* *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 52 et 53.

(4) *Une maison de pierre nommée* Tchhe ti.] Hiuan thsang ne donne pas le nom de cet édifice, mais il dit qu'il était placé à cinq ou six *li* au sud-ouest du Jardin des bambous, sur le versant septentrional de la montagne et dans une grande forêt de bambous. Après le Nirvân'a du Tathâgata, ajoute-t-il, le vénérable Mahâ Kâs'yapa, avec neuf cent quatre-vingt-dix-neuf Arhans, y fit la collection des *trois trésors*[a]. Voyez, sur cette première collection des ouvrages bouddhiques, la note 12 du chapitre XXV, pag. 247. — Kl.

(5) *Quand le grand Kia se.*] *Le grand Kia sé* est Mahâ Kâs'yapa. — Kl.

(6) *La caverne de pierre de Thiao thâ.*] *Thiao thâ* est, comme nous l'avons déjà vu, une des orthographes chinoises du nom de *Dévadatta*. Hiuan thsang place la grande maison de pierre, où ce personnage célèbre se livrait à la méditation, à deux ou trois *li* à l'est de la porte septentrionale de la ville des Montagnes, à gauche, dans l'ombre de la pente méridionale de la montagne.

Dévadatta, qui fut pendant sa vie l'ennemi et le persécuteur du Bouddha Shâkya mouni, est regardé ordinairement comme une incarnation du Mâra (ou génie malfaisant). De pareilles incarnations ne servent qu'à illustrer et à mettre dans tout son jour l'excellence des Bouddhas et de leur doctrine. Un ouvrage mongol, extrait par M. I. J. Schmidt, dit sur ce sujet : « Des gens dont l'esprit est obscurci, croient « par erreur et soutiennent que Dévadatta était un antagoniste, un ennemi et un « persécuteur du Bouddha. Si, pendant les cinq cents générations durant lesquelles « le Bouddha Tathâgata suivit le chemin de Bodhisattwa, l'illustre Bogda Déva- « datta lui fit éprouver toute sorte de mal et de contrariété, ce ne fut que pour « fortifier l'excellence et les hautes qualités du Bodhisattwa. Aussi ces hommes « obscurcis commettent un péché, quand ils soutiennent et veulent faire croire « que Dévadatta a été un ennemi et un persécuteur du Bouddha Tathâgata ; ils cau- « sent par de tels discours leur propre renaissance dans les trois régions des condi- « tions abjectes (de brutes, de démons et d'habitants des enfers). L'accumulation des « vertus de l'illustre Bogda Dévadatta est très-grande, et la racine de ses mérites « immense ; il a rendu des services extraordinaires à beaucoup de Bouddhas, et il a, « par ce moyen, contribué au germe de la racine des œuvres méritoires ; il appar- « tient d'ailleurs à ces Mahâsattwas qui ont véritablement approfondi les moyens « du salut, et il a approché de la dignité d'un Bouddha Tathâgata. Ceux qui le re- « gardent avec haine et aversion, occasionnent par conséquent leur propre mal- « heur et leur renaissance dans les trois régions des conditions abjectes[b]. »

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 53 v. — [b] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 312.

CHAPITRE XXXI.

Ville de Kia ye. — Lieu où Foë vécut pendant six ans dans les macérations. — Lieu où il accomplit la loi. — Il est exposé aux attaques du démon. — Autres lieux saints. — Quatre grandes tours en l'honneur de Foë.

De là, en allant à l'ouest pendant quatre *yeou yan* (1), on arrive à la ville de *Kia ye* (2). Cette ville est aussi complétement déserte. En continuant au midi, et en faisant vingt *li*, on vient à l'endroit où le Phou să vécut pendant six ans dans les macérations (3) : ce lieu est boisé. De là en allant trois *li* à l'ouest, on vient au lieu où Foë se mit dans l'eau pour se baigner; les dieux tinrent alors des branches d'arbres et l'en couvrirent à sa sortie de l'étang (4). Deux *li* plus loin au nord, on vient au lieu où les filles des familles retirées offrirent à Foë du riz au lait (5). De là au nord, à deux *li*, Foë, assis sur une pierre sous un grand arbre, et tourné vers l'orient, mangea ce riz : l'arbre et la pierre existent encore; la pierre peut avoir six pieds de largeur et de longueur, et deux pieds de hauteur. Dans le *royaume du Milieu*, le froid et le chaud étant égaux et tempérés, il y a des arbres qui durent plusieurs milliers d'années et même jusqu'à dix mille ans.

De là en faisant un demi *yeou yan* (6) vers le nord-est, on arrive à une grotte de pierre. Le Phou să y étant entré, et se tournant vers l'occident, s'assit les jambes croisées et pensa dans son cœur : Pour que j'accomplisse la loi, il faut que j'aie un témoignage divin. Aussitôt sur la paroi de la pierre se dessina l'ombre de Foë; elle parut haute de trois pieds, et le temps était clair et brillant. Le ciel et la terre furent très-émus, et tous les dieux qui étaient dans l'espace dirent : Ce n'est pas ici le lieu où les Foë passés et à venir accomplissent la loi. Au sud-ouest, à la distance d'un peu plus d'un demi *yeou yan*, sous un arbre *Peï to* (7), est le lieu où les Foë passés et à venir

accomplissent la loi. Les dieux ayant ainsi parlé, se tinrent devant lui, chantèrent et lui montrèrent le chemin en se retirant. Le Phou să se leva; et quand il fut à trente pas de l'arbre, un dieu lui donna l'*herbe d'heureux augure* (8); le Phou să la prit et marcha quinze pas encore. Cinq cents oiseaux bleus (9) vinrent voltiger trois fois autour de lui et s'envolèrent. Le Phou să s'avança vers l'arbre *Peï to*, étendit l'herbe d'heureux augure à l'orient et s'assit. Alors le *roi des démons* envoya trois belles filles qui vinrent du nord pour l'éprouver, et il vint lui-même dans ce dessein. Le Phou să frappa alors la terre avec les doigts de ses pieds, et les troupes du démon reculèrent et se dispersèrent : les trois filles furent changées en vieilles (10). Il s'était imposé pendant six ans les plus grandes macérations. Dans tous ces lieux, les hommes des temps postérieurs ont bâti des tours et dressé des images qui subsistent encore à présent.

Dans le lieu où Foë, ayant accompli la loi, resta sept jours à contempler l'arbre et obtint la joie de l'extrême béatitude éternelle; dans celui où il passa sept jours sous l'arbre *Peï to* à se promener d'occident en orient; dans celui où les dieux, ayant créé l'édifice des sept maisons précieuses, servirent Foë pendant sept jours; dans celui où un dragon aveugle à écailles brillantes (11) entoura Foë pendant sept jours; dans celui où Foë, étant assis sous un arbre *Ni kiu liü*, et sur une pierre carrée, tourné du côté de l'orient, le dieu Brahma vint le prier (12); dans celui où les quatre rois des dieux lui offrirent un bassin; dans celui où les chefs de cinq cents marchands lui offrirent du riz grillé et du miel (13); dans celui où il convertit *Kia sĕ* et ses frères (14), le maître et les disciples au nombre de mille; dans tous ces lieux on a aussi élevé des tours. Au lieu où Foë obtint la loi, il y a trois *seng kia lan;* près de chacun sont des établissements pour les religieux, qui y sont très-nombreux. Le peuple les nourrit avec abondance sans qu'il leur manque rien. Les préceptes sont sévèrement gardés; on observe la plus grande gravité dans toutes les démarches, en s'asseyant, en se levant, et en entrant dans le monde.

Les quatre grandes tours qu'on a élevées en commémoration de toutes les saintes actions que Foĕ pratiqua pendant qu'il était dans le monde, se sont conservées jusqu'à présent sans interruption depuis le *Ni houan* de Foĕ. Ces quatre grandes tours sont au lieu où Foĕ est né, au lieu où il obtint la loi, à celui où il a tourné la roue de la loi, et au lieu où il est entré dans le *Ni houan*.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXI.

(1) *Quatre yeou yan.*] Environ cinq lieues et un tiers.

(2) *La ville de* Kia ye.] Dans l'original, 耶伽. Ces deux caractères se prononcent actuellement en effet *Kia ye*, cependant le dernier se prononçait autrefois plutôt *ya*. *Kia ye* est donc la transcription du nom sanscrit गय *Gaya*. Il ne faut pas confondre cette ville avec celle qui porte à présent ce nom, et qui est située par 87° 20' 15" long. E. et 24° 49' lat. N., sur la rive gauche de la rivière *Phalgou* ou *Falgo*. Les ruines de l'ancienne Gaya, appelées encore aujourd'hui *Bouddha Gaya*, sont situées dans une vaste plaine et à peu de distance à l'ouest de la rivière *Niladjan* ou *Amânat*, qui est la partie supérieure du *Falgo*. Ces ruines ne présentent plus que des monceaux irréguliers de briques et de pierres; dans quelques endroits on reconnait encore les fondations régulières d'anciens édifices. Une immense quantité de matériaux de construction a déjà été extraite de ces ruines, qui par là sont devenues de plus en plus informes. La quantité d'images de pierre qu'on trouve dispersées à une distance de quinze à vingt milles anglais autour de la place, est vraiment étonnante; toutes paraissent cependant avoir appartenu à un grand temple et à ses alentours, et avoir été transportées de là à différents autres endroits. Actuellement il n'y a plus de Bouddhistes dans tout le voisinage de Bouddha Gaya[a].

Hiuan thsang rapporte que cette ville était dans une position très-forte; il y trouva peu d'habitants et seulement un millier de familles de Brahmans qui descendaient d'anciens saints (仙)[b].

Les ruines de Bouddha Gaya ont été visitées tout récemment (en février 1833) par l'ambassadeur birman *Mengy maha tchesou* et sa suite, pendant son voyage dans les provinces supérieures de l'Hindoustan, où il se rendait pour trouver le gouverneur général. Cet ambassadeur était accompagné du capitaine Burney. En parcourant les ruines et en les examinant avec soin, les voyageurs découvrirent une ins-

[a] *Description of Hindoostan*, by Walter Hamilton, tom. I, pag. 267. — [b] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 25 v.

cription ancienne en caractères pali, laquelle était à moitié sous terre, près du *Maha bodhi gatch*, ou figuier sacré, sur la terrasse du temple. M. Burney en prit avec soin et avec beaucoup de peine trois copies, dont deux, avec la traduction, furent remises au gouverneur général et à l'ambassadeur birman; la troisième était destinée à la Société asiatique de Calcutta. Cette inscription en langue birmane est d'une haute importance, comme un des monuments les plus curieux du bouddhisme et comme servant à constater la vérité des récits de *Fă hian* et de *Hiuan thsang*. En voici le contenu[a] : « Ceci est une des quatre-vingt mille chapelles[b] élevées par *Sri Dharm As'oka*, souverain du *Djambodwip*, à la fin de la 218[e] année[c], « après l'annihilation du Bouddha, sur la sainte place où *Bhagawan* (Bouddha) goûta « le lait et le miel (*madhapyasa*)[d]. Étant, par le laps du temps, tombée en ruine, « elle fut reconstruite par le prêtre *Naïk mahanta*. Ayant derechef été ruinée, elle « fut restaurée par le radja *Sado-mang*[e]. Après un long intervalle, elle fut encore « démolie; le radja *Sempyou sakhen tara mengi* chargea son maître spirituel, *Sri* « *dhamma Radja gouna*, de diriger la bâtisse : celui-ci s'y rendit avec son disciple « *Sri Kâs'yapa*; mais ils ne purent l'achever, quoiqu'ils fussent aidés de toutes « manières par le radja. Plus tard, *Varadasi naik thera* demanda au radja la per- « mission de l'entreprendre. Le radja y consentit en effet, et chargea de cette en- « treprise le prince *Pyoutasing*, qui envoya le jeune *Pyousakheng* et son ministre « *Ratha* traverser la mer et réparer l'édifice sacré. De cette manière la chapelle « fut reconstruite pour la quatrième fois, et terminée le vendredi 10[e] jour de « *Pyadola*, dans l'année de Sakkaradj 667[f]. Le dimanche 8 du *Tatchhaon moun-* « *gla* 668[g], elle fut consacrée avec des cérémonies brillantes où l'on offrit des « comestibles, avec des parfums, des bannières et des lampions, ainsi qu'avec des « guirlandes (*poûdja?*) du fameux arbre *Kalpa wriks'a*[h]; et les pauvres furent traités « charitablement, comme les propres enfants du radjâ. Ainsi fut achevée cette œu- « vre méritoire, qui produira des récompenses éternelles et des fruits vertueux. « Que les fondateurs soient pour toujours renommés! puissent-ils jouir de la « tranquillité du *Nirbhan*[i] et devenir *Arahanta* à la venue d'*Arya Maitri*[k]! » — Kl.

[a] *Journal of the Asiatic Society of Calcutta*, 1834, vol. III, pag. 214 et 301.

[b] Il y a dans la traduction anglaise *shrines*, mais je crois qu'il s'agit ici de *sthoûpas* ou tours bouddhiques; car ce fut bien 84,000 tours que le roi As'oka fit construire dans tout son empire.

[c] Il doit y avoir ici une erreur dans l'original ou dans la traduction; car As'oka ne vivait que 110 ou 118 ans après le Nirvân'a de Shâkya, et non pas 218 ans. Dans la traduction, la 218[e] année après la mort du Bouddha est indiquée comme la 326[e] avant J. C., selon le calcul actuel des Birmans, qui placent le Nirvân'a de Shâkya en 553 avant J. C. — Kl.

[d] Voyez la note 13 de ce chapitre, pag. 288.

[e] Le roi *Sado-mang* ne peut être le même prince que celui que M. Crawfurd, dans la Table chronologique insérée dans son *Ambassade à Ava*, appelle *Sato-mang-bya*, et qui fonda, selon lui, la ville d'Angwa ou Ava, seulement en l'an 726 de l'ère de Sakkaradj (1364 de J. C.). — Kl.

[f] 1305 de J. C.

[g] 1306 de J. C.

[h] Un des arbres fabuleux du ciel d'Indra, au moyen duquel on obtient tout ce qu'on désire. — Kl.

[i] Nirvân'a.

[k] C'est-à-dire *Maitreya*, ou le Bouddha à venir.

(3) *Vécut pendant six ans dans les macérations.*] La première des neuf tribulations que le Bouddha Shâkya mouni eut à souffrir, fut d'être obligé de vivre pendant six années entières dans les macérations et les privations, avant d'obtenir le plus haut degré de sainteté. Voici comment il expliqua lui-même la cause de cette tribulation : « Il y avait anciennement, dans le territoire de la ville de *Pho lo naï* (Bénarès), le fils d'un Brahman nommé *Ho man* et celui d'un potier nommé *Hou hi*; « ces deux enfants étaient jeunes et se portaient réciproquement beaucoup d'affection. Hou hi dit à Ho man : Allons voir *Kia së Jou laï* (le Bouddha Tathâgata « *Kâs'yapa*). Ho man répondit : A quoi bon aller voir ce religieux à tête rasée? « Il en fut ainsi jusqu'au troisième jour. Alors Hou hi dit encore : Nous pourrions « aller un instant le voir. L'autre répondit : Pourquoi aller visiter ce religieux tondu? Comment aurait-il la doctrine de Bouddha? Là-dessus, Hou hi prit Ho man « par la tête et dit : Je veux que tu viennes voir le Jou laï avec moi. Ho man, « tout effrayé, dit en lui-même : Ceci n'est pas une petite affaire; il faut qu'il y ait « quelque chose de bon là-dessous; il dit donc : Lâche ma tête, je veux aller avec « toi. Parvenu au lieu où était le Bouddha, ils firent le salut aux pieds de Kia së. Hou « hi dit au Bouddha que Ho man ne connaissait pas les trois Précieux; il le pria de « les lui ouvrir et de le convertir. Ho man en voyant le Bouddha l'aima et conçut « beaucoup de joie : il embrassa la vie religieuse et étudia la doctrine. Ho man, « c'était moi-même; ce Hou hi est celui qui, quand j'étais encore prince, me fit « sortir de la ville pour embrasser la vie religieuse, et ce fut le fils d'un faiseur de « vases à fleurs qui me guida. Cependant, parce que j'avais autrefois mal parlé du « Bouddha Kia së, j'ai dû souffrir une rétribution en peines; le reste de ces peines, « je dois le subir à présent que je suis sur le point de devenir Bouddha, par six « années de macérations. »

Comme tout ce chapitre est rempli du récit des aventures arrivées au Bouddha, quand il était encore Bodhisattwa, et pendant les six années de macérations qu'il devait subir, je fais suivre ici la fin de la légende qui a déjà fourni beaucoup d'éclaircissements. Cette fin se joint à la partie de la légende insérée dans la note 8 du chapitre XXIII, pag. 234.

A. « Le prince, quand il fut parvenu à quitter la vie vulgaire, sauta de joie et se « mit à marcher paisiblement. Il entra dans la ville; les gens du pays le contemplèrent avec plaisir et sans éprouver aucun ennui. Le prince, en se séparant de « tous les objets de son attachement et de son affection, avait éloigné la racine des « douleurs et des passions.

B. « Il voulut se faire raser les cheveux; mais dans son empressement il n'avait « pas pris d'instrument. Indra vint, un sabre à la main; les dieux et les génies « reçurent les cheveux. Ensuite il se remit en route et avança dans le pays. Les « habitants le suivaient et le considéraient. Alors il sortit du royaume, et s'étant encore avancé un peu, il parvint au royaume de *Mo kië* (Magadha). Il entra par la

« porte de droite et sortit par la porte de gauche. Les gens du pays, hommes et « femmes, grands et petits, voyant le prince, se dirent que ce devait être Indra, « Brahma, ou un génie du ciel, ou un roi des dragons, et ils se livrèrent à des transports « de joie, sans savoir quel génie ce pouvait être. Le prince, qui connaissait leur pen- « sée, quitta la route et s'assit sous un arbre. Le peuple l'entoura et le considéra avec « joie. Alors le roi du pays *Phing cha* (Bimbâsâra) demanda à ses officiers : D'où vient « que dans le royaume tout est si tranquille et qu'on n'entend pas le moindre son, ni la « moindre voix? On lui répondit : Il y a un docteur de la raison qui traverse le royaume « et qui vient à la cour. Partout où il passe, il laisse une trace de lumière, et il inspire « le respect par sa majesté. C'est une chose qu'on ne voit pas dans le siècle. Les gens « du pays, grands et petits, sont sortis pour le voir et le contempler, et jusqu'à pré- « sent ils ne sont pas encore revenus. Le roi sortit alors avec tous ses officiers; et « s'étant approché du docteur de la raison, il vit le prince qui répandait un éclat « merveilleux. Il lui demanda donc : Quel génie êtes-vous? Je ne suis point un « génie, répondit le prince. Si vous n'êtes point un génie, reprit le roi, de quel « royaume venez-vous et quel est votre nom de famille? Le prince répondit : Je « sors de l'orient des Monts parfumés, du nord des Montagnes de neige; mon « royaume se nomme *Kia 'wei*; mon père se nomme *Pĕ thsing*; ma mère se nomme « *Moye*. Le roi *Bimbâsâra* reprit : N'êtes-vous donc pas *Si thă* (Siddârtha)? Je le suis, ré- « pondit le prince. Frappé d'admiration, le roi se leva et adora ses pieds. Prince, dont « la naissance a été signalée par tant de merveilles (lui dit-il), dont l'extérieur annonce « par son éclat un prince éternel, qui doit être le saint roi faisant tourner la roue « dans les quatre continents, le trésor des génies qu'on attendait en élevant la tête « au milieu des quatre mers, pourquoi avez-vous quitté la dignité céleste (royale) « pour aller vous cacher au milieu des montagnes? Sans doute vous avez quelque ad- « mirable vue. Je désirerais apprendre vos projets. Le prince répondit : A ce que « j'ai vu, les hommes et les choses, dans le ciel et sur la terre, naissent pour mourir. « Les souffrances qui s'ajoutent à cela sont au nombre de quatre : la vieillesse, la « maladie, la mort et la douleur. Il est impossible de les éviter. Le corps est un vase « de douleurs. L'affliction et la crainte sont immenses. Si l'on est dans une situation « glorieuse, on tombe dans l'excès de l'orgueil. Au lieu des joies que l'on souhaite « et que l'on cherche, le monde est rempli de chagrins. C'est ce qui a causé mon « ennui, et c'est pour cela que je souhaite d'entrer dans les montagnes. Les grands « et les anciens reprirent : Cette vieillesse, cette maladie, cette mort, sont de tout « temps dans le monde. Pourquoi vous en affliger seul par avance? En rejetant « d'ailleurs un titre glorieux, et en allant vous retirer et vous cacher dans une pro- « fonde retraite pour tourmenter votre corps, n'est-ce pas aussi vous exposer à un « mal? Alors le prince dit les vers suivants : « D'après ce que vous dites, seigneurs, je « ne devrais pas prévoir le mal et m'en attrister; mais si j'étais roi, en vieillissant, la « maladie arriverait, et, parvenu au moment de la mort, il faudrait que j'eusse un

« successeur. En recevant cette calamité, c'est comme si je n'avais pas de successeur. Comment pourrait-on m'interdire l'affliction? Il y a dans le monde un père « tendre, un fils pieux dont la tendresse pénètre jusqu'à la moelle des os : au moment « de mourir, ils ne peuvent succéder l'un à l'autre. Quant à ce corps illusoire, « le jour où, quoique placé dans une haute dignité, la douleur l'atteint, les six parents « sont à ses côtés, comme si pour un aveugle on préparait des flambeaux. A quoi « servent-ils à ceux qui sont privés de leurs yeux? J'ai considéré que toutes les actions « sans exception sont soumises à l'instabilité, que tout revient à l'erreur. Il y a peu « de joie et beaucoup de douleurs. Le corps n'existe point de lui-même; et le monde, « qui est tout vide, ne peut être habité longtemps. Les êtres qui sont nés, meurent. « Les choses qui sont achevées, se détruisent. Dans le repos vient le danger; dans la « possession vient la perte. Tous les êtres sont en confusion et en tumulte, tous doivent retourner au vide. L'âme n'a pas de forme, elle se promène dans l'obscurité, « et en marchant, elle arrive à la calamité de la mort et de la naissance; elle ne la « reçoit pas une fois pour toutes, mais ses désirs et ses affections la cachent dans le « filet de l'ignorance. Elle se plonge dans le fleuve de la naissance et de la mort, et « nul ne peut en avoir l'intelligence. Voilà pourquoi j'ai voulu entrer dans les montagnes : toute ma pensée est dirigée vers les quatre vides, vers le salut de pureté, « les voluptés réprimées et la colère éteinte; je chercherai à porter mes réflexions « sur ce qu'atteint le vide et le rien, et non-seulement cela, mais je remonterai à sa « source et je retournerai à son principe. Je commencerai à sortir de la racine, et « c'est ainsi que je souhaite d'obtenir le grand repos. »

« Le roi *Bimbâsâra* et les anciens, joyeux de l'explication que leur donnait le « prince, jugèrent par là qu'il était un de ces prodiges du monde destinés à obtenir « la doctrine de Bouddha, et souhaitèrent qu'il les sauvât les premiers.

C. « Le prince garda le silence et poursuivit son chemin; en continuant ses « réflexions, il dit : Maintenant que je vais entrer dans les montagnes, à quoi me « servent des vêtements précieux? Ce sont là les trésors pour lesquels les hommes « ignorants et stupides du monde s'exposent au danger. Il vit alors passer un chasseur revêtu d'un habit conforme à la loi. Le prince joyeux, se dit : Voilà le véritable vêtement d'un homme, l'habit de celui qui, par sa commisération, veut « sauver le monde. O chasseur, pourquoi l'as-tu revêtu? Si tu veux l'échanger, tu « combleras mes vœux. Il donna donc son vêtement orné d'or, et reçut en échange « l'habit conforme à la loi, *Tchin yuë*; puis il passa rapidement. Le chasseur fut « très-joyeux, et le Bodhisattwa pareillement. Le prince revêtit le *Tchin yuë* au lieu « de ses habits moelleux et magnifiques; et regardant d'un œil pur le *Seng kia li* « (son manteau de religieux), il entra dans les montagnes. Le Bodhisattwa, charmé « d'avoir trouvé le vêtement conforme à la loi, répandit un éclat qui illumina les « montagnes et les forêts. Parmi les Tao szu, l'un nommé *A lan*, l'autre nommé « *Kia lan*, qui avaient passé des années dans l'étude, et qui avaient suffi aux quatre

« contemplations et atteint cinq facultés surnaturelles, voyant cette lumière, en « furent frappés et se demandèrent : Que signifie ce prodige? Ils sortirent pour re- « garder ce que c'était; et apercevant le prince, ils dirent : C'est Siddhârta qui a « maintenant réellement quitté sa maison; Siddhârta est le bien venu. Qu'il s'asseye « sur ce lit; il aura une source fraiche et de bons fruits. Qu'il mange maintenant! « Puis ils ajoutèrent en vers : « Le roi soleil a commencé à se lever; il est mainte- « nant sur le sommet de la montagne; c'est pourquoi sa lumière intelligente « éclaire tous les êtres vivants. Si quelqu'un a vu sa face ou son image, son esprit « ne connaîtra plus l'ennui; c'est pourquoi sa raison et sa vertu n'ont pas de pair, « n'ont pas d'égal qu'on puisse lui comparer. » Alors le Bodhisattwa reprit en vers : « Quoique vous ayez cultivé les quatre idées fixes, votre esprit ne connait pas la « raison intelligente (*Pradjña bodhi*) sans supérieure. La rectitude du cœur en est « la racine; elle ne consiste pas à honorer les génies pervers, à pratiquer des cho- « ses vulgaires, ce qu'on peut véritablement appeler, chercher Brahma dans une « longue nuit. C'est pourquoi celui qui ne connait pas la raison, tombera par le « tour de la roue dans la vie et la mort. » Ensuite le Bodhisattwa conçut une pensée « de bonté, et songeant que tous les êtres étaient soumis à la vieillesse et à l'igno- « rance, qu'ils ne pouvaient se garantir des infirmités et des douleurs de la mort, « il voulut opérer leur délivrance pour rendre unique leur pensée; et souffrant « de ce que tous, sans exception, supportaient la faim et la soif, le froid et le « chaud, le gain et la perte, les douleurs du péché et d'autres afflictions, il souhaita « de calmer et d'adoucir (ces maux) : afin d'*unifier* leur pensée, il fit naître un sen- « timent de joie. Il songea que dans tous les mondes, il y avait des douleurs et de « la tristesse, des craintes et de la terreur, les chagrins de la société; il souhaita « de les calmer et de conduire les hommes à l'abstraction : afin d'*unifier* leurs pen- « sées, il fit naître un sentiment de protection. Il souhaita de sauver des cinq con- « ditions et des huit malheurs les êtres qui, offusqués par l'ignorance et obscurcis « par la stupidité, ne voyaient pas la droite raison. Il voulut opérer leur salut et « faire en sorte qu'ils n'éprouvassent pas de contradiction pour *unifier* leur pen- « sée, qu'ils trouvassent le bien, ne se plussent pas dans le mal et n'eussent pas « de tristesse en abandonnant les huit actions du siècle, le profit, la ruine, la « destruction, l'exaltation, la louange, les injures, la douleur et la joie, de manière « à n'en être ni dérangés ni émus. C'est ce qui produisit la deuxième contemplation.

D. « Il se remit ensuite en route et vint à la vallée* de 那斯 *Sse na*. Cette vallée « était unie et droite; il y avait beaucoup d'arbres à fruits de différentes sortes; par- « tout il y avait des sources vives, des lacs pour se baigner. Tout y était pur et clair. « Il n'y avait pas d'araignées, de mouches, de taons, de guèpes ni de puces. Dans

* Il y a dans l'original le caractère 川 *tchhouan*, qui désigne non-seulement un *torrent des montagnes*, ou en général *une eau coulante*, mais aussi une *vallée* arrosée par un ruisseau. — Kl.

« cette vallée était un Tao szu nommé *Sse na*. Il instruisait des disciples au nombre « de cinq cents, et dirigeait leurs opérations. Le Bodhisattwa s'assit sous un arbre « *So lo* *, et en faveur de ses intentions, il demanda le suprême *bodhi* de la vérité « sans supérieure. Les dieux lui présentèrent une douce rosée, mais le Bodhisattwa « n'en voulut pas accepter, et il se soumit à ne prendre, par jour, qu'un grain de « chanvre et un grain de riz pour soutenir ses forces vitales. Il demeura assis, de « cette manière, durant six années. Son corps devint excessivement maigre. Sa « peau était collée sur ses os. Sa pureté originelle, son repos, son calme profond, « son silence, occupèrent toute son âme; mais sa pensée se portait avec tranquil- « lité sur : 1° le nombre, 2° la suite, 3° l'*arrêt*, 4° la vue, 5° le retour, 6° la pureté. Il « exprima sa pensée trois ou quatre fois. Il sortit par les douze portes, mais sans se « disséminer et sans partager sa pensée. Ses facultés divines devinrent excellentes. Il « pénétra et rejeta les désirs et le mal. Il ne rentra plus dans les cinq couvertures, « il ne reçut plus les cinq désirs. Tous les maux s'éteignirent d'eux-mêmes. Ses « réflexions considéraient, distinguaient et éclairaient. Ses pensées voyaient sans « agir. Il était comme un héros qui a vaincu. C'est ainsi qu'à force de pureté, il par- « vint à la troisième contemplation.

E. « En parcourant le ciel, Indra réfléchit et dit : Voilà six ans entiers que le « Bodhisattwa est assis sous un arbre; son corps est excessivement amaigri. Il faut « maintenant qu'on présente au roi qui fait tourner la roue de quoi manger pour « suppléer à cette abstinence de six années. Alors il toucha les deux filles de *Sse* « *na*, et fit en sorte qu'elles eurent un songe : le monde était complétement achevé, « et il y avait dans l'eau une fleur qui avait l'éclat des sept choses précieuses. Tout « à coup elle se dessécha et perdit sa première couleur; mais un homme étant « venu l'arroser, elle renaquit aussitôt telle qu'elle était auparavant. Alors toutes « les fleurs qui étaient dans l'eau commencèrent à pousser et à germer, et leurs « tiges recouvrirent l'eau comme si elles en sortaient. Les deux filles ayant ainsi « rêvé, se réveillèrent, et, tout étonnées de ce prodige, elles allèrent le raconter « à leur père. Le père ne put l'expliquer. Il consulta tous les vieillards, et aucun « ne put dire ce qu'il signifiait. Indra descendit de nouveau, et se changea en « Brahmatchari pour expliquer le rêve des jeunes filles. Cette fleur que vous avez « vue naître dans le monde, sur l'eau, c'est le fils aîné du roi *Pĕ thsing* qui est « né. Voilà maintenant six années qu'il est sous un arbre, son corps est extrême- « ment amaigri. La fleur qui s'est flétrie et l'homme qui la faisait revivre en l'ar- « rosant, signifient qu'il faut lui offrir à manger. Les petites fleurs dont les tiges « voulaient sortir, ce sont les hommes qui vivent ou meurent dans les cinq con- « ditions. Ensuite Indra prononça un *gâtha* dans ces termes : « Depuis six ans, il « ne s'est point incliné ni baissé. Il n'a pas même pensé à la faim et au froid. Ses

* साल *Sâla* ou शाल *Śâla* (Shorea robusta), arbre qui s'appelle encore *Sâl* dans l'Inde.

« efforts n'ont encore rien atteint. Son corps est amaigri, sa peau et ses os se « touchent. Armez-vous d'un esprit respectueux, et présentez à manger au Bodhi- « sattwa. Il y aura un grand bonheur dans le siècle présent, et le fruit et la récom- « pense seront dans les siècles suivants. » Les filles reprirent : Que faut-il faire pour « lui présenter de la nourriture? Le Brahmatchari répondit : Il faut prendre le « lait de cinq cents vaches et le lui présenter à boire alternativement. A chaque fois « qu'on aura trait une vache, on prendra le lait de cette vache et on s'en ser- « vira pour faire du riz bouilli. Quand en bouillant le riz au lait sortira du vase, « il s'élèvera à cinquante-six pieds, en haut à gauche, en bas à droite, à droite « en haut, et à gauche en bas. On remplira la marmite de ce riz avec une cuiller, « pour qu'elle ne soit pas souillée.

F. « Les deux filles présentèrent (le riz bouilli) au Bodhisattwa. Celui-ci voulut « d'abord se baigner avant de prendre le riz. Il se rendit auprès de l'eau courante « et se lava le corps. Quand il eut fini de se baigner, il sortit de l'eau, et les « dieux et les génies rapprochèrent des branches d'arbres. Les deux filles lui pré- « sentèrent le riz au lait[a]. Quand il eut mangé, ses forces revinrent; et, par une « formule, il voua (les jeunes filles) à un bonheur sans fin en disant : Puissiez-vous « retourner aux trois honorables! Ayant fini de manger, il se lava les mains, se rinça « la bouche et lava sa marmite. En s'en allant, il la jeta dans la rivière, où elle « remonta contre le courant. Elle n'était pas encore à sept *li*, que les dieux for- « mèrent un Garouda qui vint en volant, et saisissant la marmite, l'emporta ainsi « que les cheveux dans ce même lieu où, pour les honorer, on a bâti une tour.

G. « Le Bodhisattwa se remit ensuite en route; et quand il fut sur le point de « passer la rivière *Ni lian tchhen*, il fit un *gâtha* qui signifiait : « En passant le *Ni* « *lian tchhen*[b], je suis ému de compassion pour tous les hommes. Les cinq conditions « et les trois taches envenimées, je les enlèverai comme si elles étaient purifiées « avec de l'eau. » Le Bodhisattwa fit ensuite cette réflexion : Tous les êtres ignorants « tombent dans l'obscurité. Il faut que je prenne les huit choses droites, et par la « lotion de l'eau, j'effacerai les trois taches envenimées. Alors il commença à mon- « ter sur la rive. Des oiseaux bleus, au nombre de cinq cents, volèrent autour du « Bodhisattwa en faisant trois tours; et après avoir chanté douloureusement, ils « s'éloignèrent.

H. « Il se remit ensuite en route; et comme il allait passer par le lac du dragon

[a] Dans un des traités bouddhiques que sir Alexandre Johnston a fait traduire du singhalais, on trouve le passage suivant, qui est très-curieux, parce qu'il donne une date assez ancienne à l'époque du Bouddha Shâkya mouni. Le voici : « Depuis l'acceptation « du riz bouilli jusqu'au samedi 20 novembre de « l'année (chrétienne) 1813, il y a eu deux mille « quatre cents ans et vingt jours. » Comme Shâkya mouni accepta le riz au lait en question peu de temps avant de devenir Bouddha accompli, et que cet événement eut lieu quand il eut atteint sa vingt-neuvième année, ce calcul fixe sa naissance à l'an 998 avant J. C. Voy. *Sacred and historical Books of Ceylon*, published by E. Upham. London, 1833, vol. III, pag. 56. — Kl.

[b] Voy. le chapitre XXII, note 12, pag. 224.

« aveugle, ce dragon sortit très-joyeux en manifestant ses transports à la vue du « Bodhisattwa, et il prononça le *gâtha* suivant : « Quel bonheur! Je vois Siddhârta « qui vient nous délivrer. Comment pourrions-nous tarder à lui offrir les sucs de la « plus douce rosée, au-dessus de laquelle il n'y a rien? Quand il marche, la terre « tremble sous ses pas. Tous les instruments rendent des sons d'eux-mêmes. C'est « justement comme les Bouddhas du temps passé. Je n'ai en moi aucun doute « à ce sujet. Maintenant, il a pris le *pradjña* suprême, et il va soumettre tous les « génies de la mort et tous les maux. Il doit maintenant, comme le soleil de Boud-« dha, éclairer tous les êtres et les réveiller de leur sommeil.

I. « Ensuite il avança encore et aperçut le mont 林蘇 *Sou lin*. Le pays y était « plat et régulier. De tous côtés il était pur et agréable. Il produisait des plantes « délicates et pleines d'agréments. De douces sources coulaient en abondance. Le « parfum des fleurs était suave et pur. Au milieu il y avait un arbre haut et ad-« mirable, dont toutes les branches étaient régulièrement les unes au-dessus des « autres; toutes ses feuilles s'ajoutaient les unes aux autres, et les fleurs en étaient « touffues et serrées comme le fard des dieux. Une banderole était au sommet de « l'arbre. C'était le roi de toutes les forêts et de la félicité originelle. Alors avan-« çant un peu, il vit un homme qui fauchait de l'herbe. Le Bodhisattwa lui de-« manda : Quel est à présent ton nom? Mon nom est *Heureux augure*, et main-« tenant je coupe l'*herbe d'heureux augure*. — Si tu me donnes de cette herbe, les « dix parties du monde auront un heureux augure. Alors *Heureux augure* prononça « le *gâtha* suivant : « Il a rejeté la dignité de saint roi, les sept trésors, la fille « de jaspe son épouse, les lits d'or et d'argent, les tapis, les étoffes brodées et « bariolées, la voix plaintive de l'oiseau *Kan than*, l'harmonie des huit accords, et « sa supériorité sur le dieu Brahma, et il se sert maintenant d'herbe. » Le Bodhi-« sattwa répondit par ce *gâtha* : « J'ai formé un vœu pendant un asankya; c'est de « sauver les hommes des cinq conditions. Je vais maintenant remplir ce vœu. « C'est pourquoi je désirais obtenir que l'homme à l'herbe me donnât une poignée « de son herbe, et que la tenant vers le roi des arbres, les pensées du monde fus-« sent toutes confondues. Je dois redresser ces projets. » Le faucheur lui présenta « alors de l'herbe et l'étendit par terre, comme il lui avait été dit : le Bodhisattwa « s'y assit, et reçut son présent. Le Bodhisattwa fit les trois choses nécessaires pour « s'asseoir; et arrivé devant l'arbre, il dit : Si je ne pouvais obtenir la doctrine, je « ne m'éloignerais pas des trois serments, mes côtes se dessécheraient et seraient « immobiles. S'il faut que je complète la qualité de Bouddha et que j'obtienne la « doctrine, chaque heure produira une pensée. Là-dessus, le Bodhisattwa s'étant « assis, entra en extase*. Il rejeta la douleur et les idées de joie; sans tristesse ni

* Voici de quelle manière les livres pali (*Upham*, vol. I, pag. 125) racontent cet épisode de la vie de Bouddha : « Après (avoir passé la rivière *Nirandjara*), il vint dans une forêt d'arbres *sal*, où

« pensées de plaisir, son cœur ne s'appuya pas sur le bien et ne s'appliqua point « au mal. Il était justement dans le milieu. Comme un homme qui se baigne, pu- « rifié, se recouvre d'un feutre blanc, au dehors, il était toute pureté; au dedans, « il était un augure sans tache. Anéanti dans le repos, il compléta, sans change- « ment, les quatre contemplations; après qu'il eut fini, il obtint la pensée déter- « minée sans perdre sa grande compassion: par sa science et ses procédés, il pé- « nétra les principales merveilles; il comprit les actions des trente-sept classes de « doctrine. Qu'est-ce qu'on appelle les trente-sept classes? Ce sont, premièrement, « les quatre *stases* d'idées du *mens;* secondement, les quatre interruptions du *mens;* « troisièmement, les quatre suffisances spirituelles; quatrièmement, les cinq ra- « cines; cinquièmement, les cinq forces; sixièmement, les sept *mens* intelligents; « septièmement, les huit actions droites. Après les avoir parcourues, il recommença « le vide de la douleur. Extraordinairement sans forme, sans souhait ni moi, il « pensa au monde qui, par l'avidité, l'amour, la gourmandise, les désirs, tombe « dans les douleurs de la vie et de la mort. Combien peu savent se connaître « eux-mêmes, tous tirant leur origine des *douze Nidâna*[1]! Quels sont ces douze?

« il resta pendant quatre jours. Dans la nuit, il alla « en avant, sur une route qui avait été rendue « praticable par les dieux, et il arriva à un arbre « *bogas*. En chemin il avait rencontré un Brahmin, « qui lui avait donné huit poignées de grains de « *kountani*. Après qu'il les eut répandus autour de « l'arbre, la terre se fendit, et une estrade, haute de « quatorze coudées, sortit du sol. Il s'y assit aussitôt « en appuyant son dos contre l'arbre, qui alors devint « comme une colonne d'argent. Il y fut visité par « l'assemblée de tous les dieux, qui lui rendirent « hommage et exaltèrent ses actions vertueuses. »

Cette estrade est appelée par les Bouddhistes chinois 場提菩 *Phou thi thang*, ou l'estrade du Bodhi; c'est là que le Bodhisattwa parvint à la dignité de Bouddha. (Voy. *San tsang fa sou*, l. XXVIII, pag. 18, et liv. XXXIV, pag. 1.) Elle était dans le royaume de Maghada. Bouddha, pour être resté longtemps dans la forêt, est aussi nommé en sanscrit आरण्यक *Aran'yaka*, ou l'habitant du désert. Voy. *Vocabulaire pentaglotte*, tom. II, fol. 19 r.

[1] Les douze *Nidâna* (निदान) ou conséquences de causes antérieures, en chinois 緣因 *Yn yuan*, sont les différentes phases que l'âme parcourt dans une génération, avant et pendant laquelle elle se trouve emprisonnée dans le corps. Le système de cette doctrine est assez obscur. Je le donne ici tel qu'il se trouve exposé dans le *Thian thai szu kiao i* (cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIV, pag. 8), en ajoutant aux noms chinois des douze Nidâna les termes sanscrits, qui peuvent servir à leur explication.

Pour ce qui regarde le *Wou ming* et les autres (*Yn yuan*), dit l'ouvrage que je viens de citer, ce qui se développe et se suit dans une succession régulière produit des effets qu'on nomme *Yn* (causes), qui, par leur enchaînement mutuel, deviennent *Yuan* (conséquences). Cela a lieu dans les trois temps (le passé, le futur et le présent), successivement et sans interruption.

[*Nota.* « Dans les trois temps, successivement et « sans interruption : » cela veut dire que le *Wou ming* (ou l'état d'ignorance de l'âme d'elle-même), et le *Hing* (ou sa marche), dans la génération actuelle, ont leurs *Yn* (ou causes) dans la génération passée; ils produisent le *Chy* (ou la connaissance), et les autres des cinq conséquences jusqu'au *Cheou* (la perception), qui en sont les effets. Des effets de la génération actuelle naissent le *Ngai* (le désir amoureux), le *Thsiu* (l'obtention de ce qu'on cherche), et le *Yeou* (la possession). Ce sont les trois *Yn* de la génération actuelle; et les *Yn* de cette génération produiront les *Yn* de la génération à venir, savoir, le *Seng* (la procréation), le *Lao* (la vieillesse), et le *Szu* (la mort).]

1° 明無 *Wou ming* (sans clarté, en sanscrit अविद्या *Avidya*, ignorance; c'est-à-dire, l'âme dans l'état d'ignorance d'elle-même). Les déceptions des

« Leur origine est l'ignorance; l'ignorance agissant, produit la connaissance; la « connaissance agissant, produit le nom et le titre; le titre agissant, produit les six « entrées; les six entrées agissant, produisent le plaisir renouvelé; le plaisir re- « nouvelé agissant, produit le désir; le désir agissant, produit l'amour; l'amour « agissant, produit la *caption*; la caption agissant, produit la possession; la posses- « sion agissant, produit la naissance; la naissance agissant, produit la vieillesse « et la mort, la douleur et la compassion, le chagrin et la souffrance, qui sont les « peines du cœur et l'instrument de grandes calamités. Quand l'âme est une fois « tombée dans cette alternative de la vie et de la mort, si elle veut obtenir la doc- « trine, elle doit interrompre l'amour et éteindre et supprimer les passions et les « désirs. Quand la quiétude est venue, alors l'ignorance s'éteint; l'ignorance étant « éteinte, alors l'action s'éteint; l'action s'éteignant, alors la connaissance s'éteint; « la connaissance s'éteignant, alors le nom et le titre s'éteignent; le nom et le « titre étant éteints, alors les six entrées s'éteignent; les six entrées s'éteignant, « alors le plaisir renouvelé s'éteint; le plaisir renouvelé étant éteint, alors le dé- « sir s'éteint; la douleur éteinte, alors l'amour s'éteint; l'amour étant éteint, alors

tions des générations passées étant converties par le 性本 *Pen sing* (la nature primitive), il n'y a rien qu'on voie clairement; c'est pourquoi on appelle cet état *sans clarté*.

2° 行 *Hing* (la marche, le progrès, en sanscrit संस्कार *Sanskâra*, marche en avant vers l'accomplissement). C'est ainsi qu'on appelle tous les actes bons ou mauvais que le corps ou la bouche ont exécutés dans les générations passées.

3° 識 *Chy* (connaissance, en sanscrit विज्ञान *Widjnâna*). Tous les actes erronés des générations précédentes entraînent cette connaissance, et la précipitent dans l'utérus de la mère, où dans l'espace d'un moment elle souille l'amour et forme la semence, qui, recevant en elle la pensée, forme le fœtus.

4° 色 名 *Ming se* (forme du nom, en sanscrit नामरूप *Nâmaroûpa*; dans le texte de la légende, 字名 *Ming tseu*, dénomination). C'est l'âme incarnée; car l'âme incarnée n'a rien que le nom, et n'a point de corps ni de substance. La couleur (*roupa*), c'est la substance colorée, ou le corps, parce que depuis le moment où il a été confié à l'utérus jusqu'au septième jour du cinquième (mois de la grossesse?), le siége du corps se forme, les racines (organes) paraissent, et les quatre membres se séparent.

5° 入六 *Lou jy* (les six entrées, en sanscrit षडायतन *Chad'âyatana*). Depuis l'état de la forme du nom (*Nâmaroûpa*) jusqu'au septième jour du sixième (mois?), les cheveux, les poils, les ongles, se placent. Le septième jour du septième (mois?), le nom se pourvoit de racines. Quand les *six racines* (les yeux, les oreilles, le nez, la langue, le corps et la pensée) sont ouvertes et déployées, il y a six entrées pour les *six poussières* (la vue, le son, l'odorat, le goût, le tact et la conception).

6° 觸 *Tchhu* (le tact, le toucher, en sanscrit स्पर्श *Sparsa*; dans le texte de la légende, 樂更 *Keng lo*, joie changée). Depuis la sortie de l'utérus jusqu'à l'âge de trois ou quatre ans, quoique les six racines correspondent par le tact aux six poussières, on ne peut encore réfléchir, ni comprendre la joie et les peines de la vie.

7° 受 *Cheou* (perception par les sens, en sanscrit वेदना *Védanâ*; dans le texte de la légende, 痛 *Thoung*, désir). De six ou sept ans jusqu'à douze ou treize, les six poussières sont en contact avec les six racines, et on peut recevoir les bonnes ou les mauvaises choses qui se présentent; mais quoiqu'on puisse les discerner, on ne peut encore produire les pensées de désir et d'avidité.

8° 愛 *Agai* (désir amoureux, en sanscrit तृष्णा *Trichn'â*). Depuis quatorze ou quinze ans jusqu'à

« la *caption* s'éteint; la caption étant éteinte, alors la possession s'éteint; la pos-« session s'éteignant, alors la naissance s'éteint; la naissance s'éteignant, alors la « vieillesse et la mort, la tristesse, la compassion, la douleur et la souffrance, les « peines du cœur et les grandes calamités ont pris fin : c'est ce qu'on appelle avoir « trouvé la doctrine.

K. « Le Bodhisattwa se dit alors en lui-même : Je dois maintenant soumettre les « officiers et les descendants du *Mara*. Il fit donc sortir de l'espace qui séparait « ses sourcils un rayon de lumière qui alla frapper le palais du Mâra. Le Mâra, très-« épouvanté, ne put avoir le cœur tranquille, et voyant que le Bodhisattwa était « déjà sous l'arbre, pur, sans désir, occupé sans relâche de pensées subtiles, et « que, dans son cœur, les venins des passions, le boire et le manger n'avaient pas « de douceur; qu'il ne songeait plus au plaisir des femmes; il pensa : Ceci est l'ac-« complissement de la doctrine, certainement il aura une grande victoire sur moi. « Tandis qu'il n'est pas encore devenu Bouddha, je veux ruiner sa doctrine. Le « fils du Mâra, *Siu ma thi*, interrompit son père en lui disant : Le Bodhisattwa pra-« tique la pureté. Dans les trois mondes il n'a pas de pareil; il est parvenu par lui-« même à la puissance surnaturelle. Les Brahmas et tous les dieux, par centaines « de millions, vont tous lui rendre hommage et le garder; ce n'est pas lui que les « dieux et les hommes peuvent attaquer. En troublant sa quiétude et en faisant naître « le mal, qu'il détruise lui-même son bonheur. O roi des *Mara!* si vous n'écoutez « pas ces raisons, appelez les trois filles de jaspe, la première nommée *Amour gra-« cieux*, la seconde *Toujours joyeuse*, la troisième *Grande joie*. Ne vous tourmentez

dix-huit ou dix-neuf, les désirs en chaque chose l'emportent sur les meilleures dispositions, et parviennent jusqu'à l'état de désirs lascifs; mais on ne peut pas encore se les procurer largement.

9° 取 *Thsiu* (la prise, obtenir ce qu'on cherche, en sanscrit उपादान *Oupâdâna*). A vingt ans les désirs reviennent et abondent à l'égard des cinq poussières (la couleur et la forme, le son, l'odorat, le goût, le tact), et se précipitent de toutes parts pour se contenter. Cela s'appelle la *prise*.

10° 有 *Yeou* (avoir, posséder, en sanscrit भव *Bhava*). Par la recherche précipitée au delà de toutes les bornes, naissent tous les actes bons et mauvais qui s'amassent et s'assemblent dans les produits (fruits) des trois 有 *Yeou* de la vie. [Comme ces produits ne sont pas vains, il faut qu'il y ait *trois* 有 *Yeou*, qui sont le *Yeou du désir*, le *Yeou des formes* et le *Yeou sans formes*, c'est-à-dire les *trois mondes*.]

11° 生 *Sing* (la procréation, en sanscrit जाति *Djâti*). D'après les actes bons ou mauvais de la génération présente, il se forme pour les générations suivantes un cercle dans les *six voies* et les *quatre naissances*, dans lesquelles on est reproduit. [Les *six voies* sont celles des hommes, des Asouras, des génies faméliques, des brutes et des enfers. Les *quatre naissances* se font par la matrice, par un œuf, par l'humidité et par la transformation.]

12° 老死 *Lao ssu* (vieillesse et mort, en sanscrit जरामरण *Djarâmaran'a*, affaiblissement et mort). Quand on est destiné à la naissance dans une génération à venir, le corps composé des cinq *Yn* (imperfections) étant mûr, retourne à sa destination par la vieillesse et la mort. [Les *cinq Yn* sont ceux de la forme, du recevoir, de la pensée, de l'action et de la connaissance.]

Cette explication des *douze Nidâna* servira à éclaircir la traduction littérale donnée par M. Abel Rémusat du passage ci-dessus. — Kl.

« pas, ô roi mon père. Nous irons troubler la pénitence du Bodhisattwa; cela n'est « pas assez important pour vous déranger. O roi! ne vous attristez plus. Alors les « trois filles, dont les charmes étaient relevés par un vêtement céleste, arrivèrent « près du Bodhisattwa, suivies de cinq cents filles de jaspe. Les instruments de mu- « sique dont elles jouaient, leurs chants, leur langage lascif avaient pour but de le « troubler dans l'étude de la doctrine. Toutes trois prenant la parole : Votre vertu « et votre bonté sont si grandes, dirent-elles, que les dieux vous respectent et « veulent vous rendre un culte : c'est pour cela qu'ils nous présentent à vous. Nous « sommes belles et pures; nos années sont dans leur fleur; nous désirons obtenir « la faveur de vous servir et de vous tenir compagnie à droite et à gauche, en « nous levant le matin et la nuit en dormant. »

Les attraits et les excitations de ces trois beautés ne produisirent aucun effet sur l'âme du Bodhisattwa; d'un seul mot il les changea en vieilles femmes à tête blanche, dont les dents étaient tombées, et qui avaient les yeux éteints et le dos bossu, de sorte qu'elles furent obligées de se servir de bâtons pour retourner d'où elles étaient venues. Le *Mâra* les voyant arriver dans cet état, entra dans une violente colère et vint, avec ses 1,800,000 démons, l'entourer dans un espace de trente-six *yodjanas*. Ces démons prirent la forme de lions, d'ours, de rhinocéros, de tigres, d'éléphants, de bœufs, de chevaux, de chiens, de porcs et de singes. On en voyait qui avaient des têtes d'animaux sur des corps humains, d'autres qui avaient des corps de serpents venimeux et des têtes de tortue à six yeux. Il y en avait à plusieurs têtes, avec des dents et des griffes crochues; ils portaient des montagnes sur le dos, faisaient sortir de leur bouche du feu, du tonnerre et des éclairs. Ils vinrent des quatre côtés attaquer le Bodhisattwa, avec des armes de toute espèce; mais rien ne put ébranler le courage de celui-ci, et il sortit victorieux de toutes les attaques de ses ennemis. Enfin le Bodhisattwa ayant, par sa force surnaturelle, vaincu et soumis le Mâra, tous les dieux, remplis de joie, descendirent des cieux et répandirent des fleurs. Le Bodhisattwa obtint alors la dignité de Bouddha, sous le nom de *Chỹ kia wen jou laï* (Shâkya mouni Tathâgata), et les titres honorifiques de 師人天 *Instituteur des hommes et des dieux*, et de *Bouddha vénérable du siècle* [a]. — Kl.

(4) *L'en couvrirent à sa sortie de l'étang.*] Voyez la note 3, lettre F. Selon Hiuan thsang, Shâkya mouni prit ce bain dans la rivière *Ni lian chen;* en mémoire de quoi on éleva dans ce lieu une tour, qui existait encore de son temps [b]. — Kl.

(5) *Offrirent à Foě du riz au lait.*] Voyez la note 3, lettre E. Les deux filles qui nourrirent le Bouddha de lait et de riz, après ses six années de macération, sont qua-

[a] J'ai abrégé la fin de cette légende, qui est d'une longueur démesurée. — [b] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 30.

lifiées dans le texte de 女家彌, ce qui, je crois, ne peut signifier autre chose que *filles des familles retirées* (ou qui se sont éloignées du monde). M. Rémusat, prenant *Mi kia* pour un nom propre, avait traduit : « Deux *li* plus loin on vient au lieu où « *Mi kia*, femme, offrit du riz au lait. » Hiuan thsang appelle ces deux filles 女技 *bergères*[a]. Leurs noms étaient *An to* (joie, आनन्द् *Ananda*) et *Pho lo* (force, बल *Bala*)[b].

Dans les livres singhalais, il n'est question que d'une seule femme appelée *Soudjatawoa* (Soudjâtâ?). Pendant un million de kalpas, elle avait fait un grand nombre de bonnes œuvres, dans l'espoir de pouvoir un jour offrir du riz et du lait à un Bouddha, le jour même où il obtiendrait le plus haut degré de perfection. Son désir fut exaucé. Elle était fille d'un *Sitawno* (homme riche) du pays de *Senanamam niangami*, et devint épouse du principal *Sitawno* de *Barenessi* (Bénarès). Elle offrit une marmite d'or d'un million de masses d'or, et remplie de riz au lait, au Bouddha, le jour même de son accomplissement; après cet accomplissement, et ayant entendu sa prédication, elle entra dans la béatitude éternelle[c]. — Kl.

(6) *En faisant un demi yeou yan.*] C'est deux tiers de lieue.

(7) *Sous un arbre Peï to.*] C'est le *borassus flabelliformis* ou le palmier à vin, appelé en sanscrit ताल *tâla*, et par les Anglais dans l'Inde *palmyra*. D'après le récit de la légende, donné dans la note 3, lettre D, ce ne fut pas sous un *Peï to*, mais sous un *So lo* (ou *Sâla*) que le Bouddha resta assis pendant six années. La légende mongole, extraite par M. I. J. Schmidt, en fait un figuier d'Inde (*ficus religiosa*), en disant : « Près du roi des arbres, d'un *Bôdhi* élevé, il était assis les jambes « croisées, et dans une position immobile ; il y vainquit et soumit les *chimnous* (dé- « mons), et devint le lendemain Bouddha, pour ouvrir à tous la source inépuisable « de la vie[d]. » Dans la relation de Hiuan thsang, c'est également sous un arbre *Bôdhi* que Shâkya mouni resta pendant six années. — Kl.

(8) *Lui donna l'herbe d'heureux augure.*] Voyez la note 3, lettre I.

(9) *Cinq cents oiseaux bleus.*] Voyez la note 3, lettre G.

(10) *Les trois filles furent changées en vieilles.*] Voyez pour le combat avec le roi des démons et pour cette métamorphose, la note 3, lettre K.

(11) *Un dragon aveugle à écailles brillantes.*] Voyez la note 3, lettre H. Hiuan thsang nomme le lac dans lequel ce dragon habitait, *Moû tchî lin tho*. — Kl.

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 34 v.
[b] Voyez le *San tsang fă sou*, liv. XIII, pag. 24 v.
[c] Voyez Upham, vol. III, pag. 56.
[d] *Geschichte der Ost-Mongolen*, pag. 313.

(12) *Le dieu Brahma vint le prier.*] Voyez le chapitre XXXIV, not. 12.

(13) *Lui offrirent du riz grillé et du miel.*] Bouddha, dit Hiuan thsang, étant assis, les jambes croisées, sous l'arbre Bodhi, et ayant obtenu la joie de la béatitude éternelle, sortit après sept jours de ses profondes méditations. Deux marchands passant alors par la forêt, en furent avertis par le génie qui l'habitait, et qui leur dit : « Le prince de la race des Shâkyas est ici; il a obtenu le degré de Bouddha, son « esprit est absorbé par la méditation, et pendant quarante-neuf jours il n'a rien « mangé. » Alors les deux marchands se rendirent auprès du Bouddha et lui offrirent du riz grillé et du miel. Le Bouddha accepta leur offrande; mais comme il n'avait pas de vases où il pût mettre leurs présents, les quatre rois du ciel vinrent des quatre points cardinaux, et lui apportèrent chacun une marmite d'or. Le Bouddha refusa de les accepter, parce que des vases aussi précieux n'étaient pas convenables à l'état ecclésiastique qu'il avait embrassé; il refusa encore plusieurs autres marmites de matière précieuse, et en accepta enfin une tout à fait ordinaire, etc.[1]

Voici comment cette histoire est racontée dans les livres palis : « Deux mar« chands, nommés *Tâpâsdjuye* et *Ballahedje*, qui étaient frères et natifs de la ville de « *Paskêreweti nuwârâ* dans le royaume de *Raamani mandeledje*, allaient trafiquer dans « le pays de *Maddemeprederedje*. Ils étaient accompagnés de beaucoup de monde « et de cinq cents charrettes chargées. Arrivés près du lieu où le Bouddha séjournait « alors, une déesse de la terre, qui, dans une vie précédente, avait été la mère de « ces deux frères, fit en sorte que leurs charrettes s'arrêtassent. Les marchands pro« mirent aussitôt de faire un sacrifice, et la déesse leur dit : O hommes fortunés, « notre Bouddha est assis sous l'arbre *Kiripâlaruke*; vous qui allez trafiquer, faites« lui une offrande de beurre frais et de miel, et vous obtiendrez du bonheur pour « un long espace de temps. Les marchands ayant fait cette offrande, Bouddha « l'accepta, et en mangea dans le vase de rubis qui lui avait été donné par le dieu « *Sien warun dewi radjan*. Puis il leur prêcha la doctrine, et quand ils furent con« vertis, ils devinrent *Vipasikis*. Les marchands voulant se remettre en chemin, « Bouddha prit, avec sa main droite, huit cheveux bleus de sa tête, et les leur « donna comme un gage qu'ils devaient dans la suite propager sa doctrine. Les « marchands, très-contents de cette marque de bienveillance, portèrent ces che« veux dans une boîte d'or à la ville de *Paskereweti nuwârâ*; ils la déposèrent à la « porte orientale, et construisirent une tour au-dessus. De cette tour sortent, dans « certaines saisons, des rayons bleus; ainsi elle contribue, comme le Bouddha « lui-même, à la joie des dieux et des hommes. C'est la première tour qu'on ait « élevée à Anurahde-poura. Quelque temps après, ces marchands revinrent dans « leur pays, et prêchèrent au monde la doctrine de Bouddha. C'est par leurs pré-

[1] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 36.

« dications qu'elle fut introduite à Anurahde-poura, dans le royaume du roi Mâhâ-« dharma [a]. » — Kl.

(14) *Où il convertit Kia chë et ses frères.*] Ce sont les trois frères *Kia chë* (ou Kâs'yapa) qui y furent convertis par Shâkya mouni; savoir : *Ourouwilwa Kâs'yapa* (Kâs'yapa du cognassier), *Nadi Kâs'yapa* (de la rivière), et *Gayâ Kâs'yapa* (de la ville de Gayâ). Il ne faut pas confondre ces trois personnages avec le *grand Kia chë* (Mâhâ Kâs'yapa), ni avec un autre nommé en chinois *Chỳ lỳ Kia chë* (en sanscrit *Das'awala*, le dix fois fort), qui fut un des cinq premiers personnages convertis par Shâkya Bouddha. Selon le *Fan ỳ ming i*, le nom de *Kâs'yapa* signifie en sanscrit *famille de la grande tortue* (selon d'autres auteurs, *splendeur bue*). Les ancêtres du *grand Kâs'yapa* s'étant, de génération en génération, appliqués à l'étude de la raison, une tortue miraculeuse, portant une table divine sur le dos, répondit aux questions de ses ancêtres vertueux : de là l'origine de son nom de famille. Il était capable de pratiquer les actes supérieurs de la *propre excitation*. C'est pourquoi on lui a donné le nom de *premier de la Haute action* [b]. Conférez ce qui en a été dit plus haut, ch. XX, not. 39, pag. 189. — Kl.

[a] *The sacred and historical books of Ceylon*, published by E. Upham, vol. III, pag. 110 et suiv. Dans cet ouvrage les noms propres sont écrits d'une manière si irrégulière, qu'il est impossible de fixer leur véritable orthographe sans avoir les originaux palis et singhalais devant les yeux. On peut déjà établir que le *Pukkerweti nuwara* des textes publiés par Upham, doit être, en sanscrit, *Pouchkarawati nagara*; le royaume de *Raamani mandeledje* est probablement *Râmama'nd'ala*; enfin *Vipassi* n'est peut-être qu'une altération du sanscrit *Vipas'yi*.

[b] *Fan i ming ỳ*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLI, pag. 12 r.

CHAPITRE XXXII.

A yŭ devient roi de la roue de fer, et règne sur le Yan feou thi. — Il visite l'enfer; fait construire une prison pour punir les criminels. — Histoire d'un Pi khieou qui entra dans cette prison. — Le roi se convertit.

Le roi *A yŭ*, étant encore petit garçon (1), jouait sur la route; il rencontra *Chỹ kia foě* (2) qui marchait en mendiant sa nourriture. Le petit garçon, très-joyeux, donna une poignée de terre à Foĕ. Foĕ la prit, la remit dans la boue et passa son chemin. La terre, en récompense de cela, fit (A yŭ) *roi de la roue de fer* (3). Il régna sur le *Yan feou thi* (4) et monta sur la roue de fer. En visitant le Yan feou thi, il vit l'enfer (5) placé entre deux montagnes et tout entouré d'une enceinte de fer, où l'on contenait les criminels. Il demanda à ses ministres ce que c'était. Ils répondirent que c'était le lieu où le roi des démons, *Yan lo* (6), retenait les criminels. Le roi réfléchissant, se dit : Le roi des démons a su faire un enfer pour y punir les criminels; moi, qui suis prince des hommes, pourquoi ne ferais-je pas un enfer pour y punir les criminels? S'adressant à ses ministres, il leur demanda : Quel est celui qui peut me faire un enfer pour punir les criminels? Ils répondirent : Il n'y a qu'un très-méchant homme qui puisse le faire (7). Le roi envoya donc ses ministres partout à la recherche d'un méchant homme. Ils virent sur les bords d'une rivière, un géant au teint noir, aux cheveux jaunes et aux yeux verts, qui avait des crocs au lieu de pieds, et une bouche de poisson. Il sifflait les oiseaux et les quadrupèdes, et quand ils venaient, il les tuait à coups de flèches, sans qu'aucun pût lui échapper. Lorsqu'ils eurent trouvé cet homme, ils revinrent le dire au roi. Le roi le fit venir en secret, et lui dit : Entoure un espace carré d'un mur élevé, et place dans l'intérieur toutes sortes de fleurs

et de fruits, ainsi que de belles vallées, et des lacs qui soient agréables et beaux à voir, et qui invitent les hommes à les regarder avec avidité. Tu feras à cette prison une porte, et si quelqu'un vient à y entrer, tu le saisiras tout de suite et tu feras punir les criminels suivant leurs espèces, sans permettre à personne de sortir; et quand bien même j'y entrerais, ne te relâche pas de punir les criminels : je te fais prince de l'enfer. Un *pi khieou* (8), qui demandait sa nourriture, entra par cette porte. Le gardien de la porte le voyant, voulut le punir comme un criminel. Le Pi khieou, effrayé, demanda quelque répit jusqu'à ce qu'il eût dîné. Quelque temps après, il entra un homme. Le gardien de la prison le mit dans un mortier et le pila : il en sortit une écume rouge. Le Pi khieou l'ayant vu, se convainquit alors que ce corps était périssable et sujet à la souffrance, vide comme une bulle d'eau (9) ou une écume, et il devint Arhan. Quand cela fut fait, le geôlier mit l'écume dans une marmite; le Pi khieou en fut ravi. Le feu dessécha l'écume, et quand elle fut refroidie, il en sortit un nénuphar. Le Pi khieou s'assit dessus, et le geôlier s'en alla rendre compte au roi des merveilles qui s'opéraient dans la prison. Il voulut que le roi vînt pour les voir. Le roi dit : J'ai auparavant quelque chose d'important à faire, je n'y puis aller à présent. Le geôlier reprit : Ce n'est pas une petite affaire; il faut, ô roi, que vous veniez en diligence et que vous remettiez les affaires que vous avez. Le roi le suivit donc et entra; le Pi khieou lui prêcha la doctrine. Le roi obtint la foi, détruisit l'enfer, et se repentit de tout le mal qu'il avait fait antérieurement. Depuis ce temps, il crut et honora les *trois précieux* (10). Il allait habituellement sous l'arbre *Peï to* (11) pour se repentir de ses fautes, se châtier lui-même, et se soumettre aux huit purifications. L'épouse du roi demanda dans quel lieu le roi allait toujours se promener. Les grands lui répondirent qu'il allait toujours sous l'arbre Peï to. La reine attendit que le roi n'y fût pas, et envoya des gens pour couper l'arbre et le renverser. Quand le roi

revint et qu'il s'en aperçut, il fut si troublé et si affligé qu'il tomba par terre. Les grands lui arrosèrent le visage avec de l'eau; enfin, au bout d'un long temps, il revint à lui. Alors il fit élever un mur de briques tout autour et arroser les racines de l'arbre avec cent cruches de lait de vache. Lui-même se jeta par terre, et fit le serment de ne jamais se relever si l'arbre ne renaissait pas. A peine ce serment fut-il fini, que l'arbre commença à repousser des racines; et depuis ce temps jusqu'à présent, il est devenu haut d'au moins dix *tchang* (12).

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXII.

(1) *Étant encore petit garçon.*] Il y a dans le texte

阿育王昔作小兒時

M. Abel Rémusat avait traduit cette phrase par : « Le roi *A yeou* (lisez *A yü*, car le « caractère 育 ne se prononce jamais *yeou*) autrefois fit un petit garçon. » Mais le verbe auxiliaire 作 *thsò*, qui signifie proprement *faire*, est aussi employé pour désigner *être*, à peu près de la même manière qu'on dit en français *se faire vieux*. D'ailleurs Hiuan thsang raconte aussi que ce fut le roi *A choa kia* (As'oka, le même que A yü) qui construisit la prison dont il est question dans ce chapitre. — Kl.

(2) *Rencontra Chў kia foë.*] Le Bouddha Shâkya.

(3) *Fit (A yü) roi de la roue de fer.*] Voyez chap. XVII, not. 12, pag. 134. Il y est dit que le *roi de la roue de fer* paraît à l'époque où la vie de l'homme, après avoir touché au terme de sa plus grande brièveté (dix ans), est revenue, par une suite d'accroissements successifs, à vingt mille ans. Cependant le texte rapporté dans le *San tsang fă sou*, et que M. Rémusat avait sous les yeux, dit : « Selon le *Ta « tchi tou lun*, l'âge des hommes augmente et diminue dans les petits kalpas. La vie « des hommes est d'abord de quatre-vingt-quatre mille ans; au bout de tous les « cent ans, cette durée est abrégée d'un an; elle décroît ainsi jusqu'à dix ans. Il se « passe cent années encore, après quoi elle augmente de nouveau d'un an, jusqu'à « ce qu'elle revienne à vingt mille; dans ce laps de temps, paraît le *roi de la roue de « fer*, etc. » Comme le Bouddha Shâkya mouni, dont le roi A yü ou As'oka était

le contemporain, naquit dans le monde à l'époque où la vie humaine n'avait que cent ans de durée, on voit bien que le roi de la roue de fer n'attendait pas pour se montrer dans le monde, que cette durée fût remontée à vingt mille ans. — Kl.

(4) *Il régna sur le* Yan feou thi.] C'est le Djambou dwipa. Voyez chap. XII, not. 7, pag. 81.

(5) *Il vit l'enfer.*] Suivant les traités bouddhiques réunis dans le *San tsang fă sou*, précisément au-dessous de l'extrémité méridionale du Djambou dwipa, à la profondeur de plus de 500 *yodjanas*, est la demeure du roi Yan lo; ce sont les enfers. On les nomme *Ti yo*, parce qu'ils sont au-dessous de la terre. De ces enfers, il y en a de grands et de petits. Des grands, il y en a huit chauds et huit froids; des petits, il y en a seize qui sont placés aux portes de chacun des grands, et disposés de manière que les tourments soient successivement augmentés : c'est pourquoi on les nomme *Yeou thseng yo* (enfers de la transmigration et du redoublement). Tous les êtres vivants condamnés à souffrir traversent ces enfers; et quand ils ont subi leur peine à un étage, ils passent dans un autre.

Les seize étages d'enfer où l'on passe sont :

1° *He cha ti yo* (l'enfer du sable noir). Un vent chaud souffle sur du sable noir; il le rend brûlant, le porte sur la peau et les os des coupables, qui sont brûlés en éprouvant des douleurs affreuses. Quand ils ont longtemps souffert de la sorte, ils passent dans l'enfer suivant.

2° *Fey chi ti yo*. Des boules de fer qui se remplissent d'excréments brûlants s'élancent en avant et pressent les coupables, qui sont forcés de les embrasser. Elles les brûlent au corps et aux mains. Ils sont ensuite forcés de les mettre dans leur bouche et de les avaler; et, depuis le gosier jusqu'au ventre, il n'y a rien qu'elles ne brûlent en passant. Des insectes à bec de fer leur piquent la chair et pénètrent jusqu'aux os.

3° *Thi ting ti yo*. Les ministres de cet enfer étendent les coupables sur du fer chaud, et les y fixent avec des clous en leur clouant les mains, les pieds et tout le tour du corps avec cinq cents clous.

4° *Ki 'o ti yo* (enfer de la faim). Les démons versent dans la bouche des coupables du cuivre fondu qui, du gosier, descend jusque dans le ventre, et cause partout où il passe des douleurs intolérables.

5° *Ko ti yo* (enfer de la soif). Les ministres de l'enfer prennent des boules de fer chaud, les mettent dans la bouche des coupables, et leur brûlent les lèvres et la langue.

6° *Toung hŏ ti yo*. Les coupables sont jetés dans des chaudières, où ils bouillent et où leurs corps montent, descendent et tournoient, jusqu'à ce qu'ils soient détruits.

7° *To toung hŏ ti yo.* Les ministres de l'enfer plongent les coupables dans des chaudières, les brûlent et les détruisent, puis les prennent avec des crocs de fer pour les jeter dans d'autres chaudières.

8° *Chy mo ti yo.* Les coupables sont placés sur une grosse pierre chaude; d'autres pierres brûlantes leur tiennent les pieds et les mains étendus, leur écrasent le corps, réduisent leurs os et leur chair en bouillie.

9° *Noung hiouei ti yo.* On baigne les coupables dans le sang et le pus; on leur en inonde le corps, les membres, la tête, la face, qui sont ainsi tout consumés, et on leur en fait avaler.

10° *Liang hŏ ti yo.* Dans cet enfer, il y a de grands feux; les coupables doivent prendre un boisseau de fer pour mesurer le feu, ce qui leur brûle le corps. La douleur de la brûlure leur arrache des soupirs et de grands cris.

11° *Hoeï hŏ ti yo.* Un fleuve de cendres, qui a 500 *yeou sian* de long et autant de large, exhale des vapeurs pestilentielles; ses flots se choquent et se poussent avec un bruit effroyable. Du haut en bas, il y a des pointes de fer; sur le rivage, il y a des forêts d'épées; les branches, les feuilles, les fruits et les fleurs, sont autant d'épées. Les coupables sont entraînés par le courant; soit qu'ils montent ou qu'ils descendent, qu'ils restent à la surface des flots ou qu'ils s'enfoncent, les pointes de fer leur piquent le corps et pénètrent au dedans comme au dehors, en leur causant dix mille douleurs. S'ils sortent du fleuve et viennent sur le bord, le tranchant des épées les blesse, puis des panthères et des loups mangent leur chair vivante. Ils courent pour monter sur les arbres à épées, mais les lames dirigées vers le bas tombent sur eux; celles qui sont vers le haut leur coupent les mains. S'ils s'appuient sur leurs pieds, ils ont la peau et la chair qui tombent par terre taillées en pièces; leurs nerfs et leurs veines se tiennent. Il y a un oiseau à bec de fer qui leur pique la tête et leur mange la cervelle. Ils rentrent alors dans le fleuve de cendres et suivent le courant; mais en descendant ou en plongeant, les pointes de fer leur piquent le corps, leur déchirent la peau et la chair. Il en sort du pus et du sang, et il ne reste que les os tout blancs qui surnagent à la surface. Alors il souffle un vent froid qui les ressuscite, et ils passent dans l'enfer des boules de fer.

12° *Thi wan ti yo.* Les coupables sont obligés de tenir des boules de fer ardent. Leurs pieds et leurs mains sont détruits; leur corps est debout comme enflammé.

13° *Yu fou ti yo.* Les ministres de l'enfer étendent les coupables sur du fer chaud, et, avec des haches de fer chaud, ils leur coupent les mains et les pieds, les oreilles, le nez, les membres, en leur faisant endurer des douleurs inouïes.

14° *Tchay lang ti yo.* Des panthères et des loups effroyables mordent et déchirent les coupables. La chair tombe, les os sont entamés, le pus et le sang coulent en rivière.

15° *Khian tchou ti yo.* Un vent violent agite les feuilles de l'arbre aux épées, qui

tombent sur le corps des coupables; leur tête, leur figure, tous leurs membres sont blessés et déchirés. Un oiseau à bec de fer leur crève les deux yeux.

16° *Han ping ti yo.* Un grand vent froid souffle sur le corps des coupables et roidit leur corps; la gelée attaque leur peau et leurs os, et les fait tomber. La douleur leur arrache des cris. Or, après que la vie est finie, tous les êtres vivants qui ont commis de mauvaises actions tombent dans ces différents enfers[a].

Ce ne sont là encore que les seize petits enfers. Les noms des huit enfers brûlants et des huit enfers glacés, qui sont les grands enfers, expriment également le genre de supplice auquel les coupables sont condamnés. Les huit enfers chauds sont :

1° *Siang ti yo.* Dans cet enfer, il vient aux vivants des ongles de fer longs et pointus. Les yeux irrités, le cœur plein de colère et de pensées de haine, ils s'arrachent les uns aux autres la chair qui tombe; ils la déchirent et la broient d'une manière cruelle. Ils pensent être déjà morts; mais un vent froid souffle sur eux, leur peau et leur chair renaissent, et ils se relèvent ressuscités. Dans le *Che lun* cet enfer est aussi nommé *Teng ho ti yo* (des ressuscités).

2° *He ching ti yo.* Les démons lient les coupables avec des chaînes de fer brûlantes, et ensuite ils leur coupent la tête ou les scient. Des chaînes ardentes serrent leur corps, brûlent leur peau, pénètrent leur chair, calcinent leurs os dont ils font couler la moelle en leur causant mille douleurs : c'est pourquoi on le nomme enfer des *Chaînes noires*[b].

3° *Touy ya ti yo.* Cet enfer se nomme aussi *Tchoung ho.* Dans cet enfer, il y a de grandes montagnes de pierre; elles s'affaissent d'elles-mêmes sur les coupables, dont le corps, les os et la chair sont mis en morceaux et réduits en bouillie : c'est pourquoi on le nomme enfer des *Montagnes comprimées.*

4° *Kiao wen ti yo.* On jette les coupables dans de grandes chaudières, où ils bouillent en souffrant horriblement et en poussant de grands cris.

5° *Ta kiao wen ti yo.* Quand les démons ont ainsi fait bouillir les coupables, un vent souffle et ils sont ressuscités; on les met alors dans des fourneaux où ils rôtissent et souffrent des douleurs si cruelles, qu'ils poussent des cris effroyables : voilà pourquoi on l'appelle ainsi.

6° *Tchao tchy ti yo.* Les murs en sont de fer. Le feu qu'on y allume produit des tourbillons de flammes qui consument les coupables au dedans et au dehors, brûlent leur peau et leur chair, et en les rôtissant, leur causent dix mille douleurs : c'est pourquoi on l'appelle ainsi.

7° *Ta tchao tchy ti yo.* Les murs de fer que la flamme a rougis en dedans et en dehors brûlent les coupables. Il y a là des fosses qui sont remplies de feu et de flammes, et sur les deux bords de ces fosses sont des montagnes toutes de feu. On

[a] *San tsang fă sou*, liv. XLV, pag. 19-21.

[b] *He*, noir, est pris ici dans un sens métaphorique qui est à peu près le même que celui de l'adjectif latin *teter*.

saisit les coupables avec des fourches de fer, et on les présente à ce feu. Leur chair est rôtie, et ils souffrent dix mille douleurs : c'est pourquoi on le nomme ainsi.

8° *Wou kian ti yo*. Les coupables, parvenus à cet enfer, souffrent sans cesse et sans aucun repos. C'est le plus terrible de tous les enfers. L'apparence (le corps) *y est sans interruption;* les coupables y naissent et meurent; quand ils sont morts, ils renaissent; leur corps n'éprouve pas d'interruption : c'est pourquoi on le nomme ainsi[a].

Les huit enfers froids sont : 1° L'enfer *'O feou to* ou *'O pou to* (en sanscrit *Arbouda*[b]). Ce mot sanscrit signifie *rides*, parce que les coupables, par le froid auquel leur peau et leur chair sont soumises, ont des rides et des gerçures.

2° L'enfer *Ny lay feou to* ou *Ny tseu pou to* (en sanscrit *Nirarbouda*[c]). Ce mot sanscrit signifie *gerçure* ou *déchirure*, parce que les coupables exposés au froid éprouvent des gerçures.

3° L'enfer *'O tcha tcha* ou *Hŏ hŏ*. Ces mots ne sont pas traduits. Les coupables, à cause du froid extrême, ne peuvent remuer les lèvres; seulement avec leur langue ils font ce bruit.

4° L'enfer *'O po po* ou *Hiao hiao po*. Les coupables, à cause de l'excès du froid, ne peuvent remuer la langue, et seulement ce son se produit entre leurs lèvres.

5° L'enfer *'Eou heou*. Les coupables, à cause de l'excès du froid, ne peuvent remuer ni les lèvres, ni la langue; mais l'air, en passant dans leur gosier, produit ce son[d].

6° L'enfer *Yo po lo* (en sanscrit *Utphala*[e]) ou *Ming po lo*. Ce mot sanscrit signifie *nénuphar bleu*, parce que les coupables, à cause de l'excès du froid, ont la peau et la chair épanouies comme cette fleur.

7° L'enfer *Po teou mo* ou *Po the mo* (en sanscrit *Padma*, et en palî *Padouma*[f]). Ce mot sanscrit signifie *nénuphar rouge*, parce que les coupables, à cause de l'excès du froid, ont la chair plissée et de la couleur de cette fleur.

8° L'enfer *Fen to ly* (en sanscrit *Pou'nd'arika*[g]). Ce mot sanscrit signifie *nénuphar blanc*, parce que les coupables, à cause de l'excès du froid, voient leur chair se détacher et tomber, et que leurs os, mis à nu, sont comme cette fleur. On le

[a] *Hiuan thsang lun*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 5 v.

[b] Cet enfer est mentionné dans le *Dharmapradîpikâ*, fol. grî v.

[c] *Ibid.* fol. grî v.

[d] A ces trois enfers correspondent, dans le *Dharmapradîpikâ*, les lieux de souffrance nommés *Ahahanaraka*, *Atatanaraka* et *Ahahanaraka*. Ce dernier est l'enfer *'Eou heou*; mais l'ordre des deux précédents est renversé, puisque *Ahaha* est exactement *'O po po*, et *Atata*, *'O tcha tcha*. Voyez fol. grî v. fin. Immédiatement après l'enfer *Ahaha*, le *Dharmapradîpikâ* en place deux autres nommés l'un *Koumouda*, et l'autre *Sâugandhika*. L'enfer *Utphala* vient ensuite. — E. Burnouf.

[e] Cet enfer est mentionné dans le *Dharmapradîpikâ*, fol. grî v. fin.

[f] Dans le *Dharmapradîpikâ*, cet enfer n'est placé qu'après l'enfer *Poun'd'arika*. (Ibid. fol. grî r.) Nous avons indiqué les orthographes sanscrite et palie du mot *padma*, parce qu'il semble que les Chinois aient eu connaissance de l'une et de l'autre. — E. B.

[g] *Ibid.* fol. grî r. init.

nomme aussi *Ma ha po the mo* (Mahâpadma[a]), le *grand nénuphar rouge*. La peau et la chair sont entr'ouvertes et semblables à cette fleur[b]. — C. L.

La division des enfers est présentée d'une manière un peu différente par les Bouddhistes de Ceylan. Ils admettent huit principaux enfers connus sous le nom de *Naraka* ou *Niraya*. (B. Clough's *Singh. Diction.* v° *Niraya*, tom. II, pag. 326.) Autour de chacun de ces huit enfers sont placés quatre autres enfers plus petits : la somme totale de ces lieux de châtiment s'élève ainsi à quarante. Dans le *Dharmapradìpikâ* ou *le Flambeau de la loi*, ouvrage écrit en singhalais entremêlé de citations d'anciens textes sanscrits et palis, on trouve un distique sanscrit dans lequel sont résumés les noms des huit enfers principaux (fol. *ga v°*) : *Samdjivam, Kâlasûtramtcha, Samghâtô, Râuravas tathâ, Mahârâuravatâpâkhyâ, Pratâpâvîtchinâmakâh.* Ces huit enfers (mentionnés dans Manou, IV, 88, 89) se nomment *Acht'a mahânârakâh*. — E. B.

(6) *Le roi des démons, Yan lo.*] Yan lo est le juge des enfers. Ce terme correspond à यम *Yama* en sanscrit, à གཤིན་རྗེ *gChin rdje* (prince de la mort) en tubétain, à ᠡᠷᠯᠢᠭ ᠬᠠᠨ *Erlik khan* en mongol, et à ᡳᠯᠮᡠᠨ ᡥᠠᠨ *Ilmoun khan* en mandchou. On dit aussi en chinois *Yan mo lo* ou *Yan ma lo*; c'est sous ce dernier nom qu'il en a été question plus haut. Voyez chap. XVII, not. 17, pag. 144. — Kl.

(7) *Il n'y a qu'un très-méchant homme qui puisse le faire.*] Garder une prison est une des douze mauvaises actions que la loi réprouve et qu'on appelle *'O liu yi*[c]. — C. L.

(8) *Il y avait un Pi khieou.*] Un *bhikchou* ou prêtre mendiant.

(9) *Vide comme une bulle d'eau.*] Shâkya mouni dit dans le *Leng yan king* : « La mer « est originairement immobile et claire ; mais quand les vents et les tourbillons la « frappent, ils y produisent des bulles d'eau. On peut lui comparer la nature de la « plus haute intelligence, qui est aussi pure, éclatante et excellente, mais que les « vanités du cœur émeuvent, et qui rendent ainsi le monde vide et sans réalité. Ce « monde vide et sans réalité est, dans la nature de la plus haute intelligence, abso- « lument ce que sont les bulles d'eau dans l'Océan[d]. » — Kl.

(10) *Les trois précieux.*] *Foĕ, Fa, Seng* (Bouddha, Dharma, Sanga), ou la triade suprême. Le *Hoa yan king* dit : « Ce qu'on appelle *Bouddha, Dharma, Sanga,* bien

[a] Cet enfer est mentionné dans le *Dharma-pradîpikâ*, fol. *grî r.*

[b] *Fang ў ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 7 v.

[c] *Tsa 'o py tan sin lun*, cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XLIV, pag. 12 v.

[d] *Leng yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. IV, pag. 24.

que le nom soit en trois substances, sort d'une seule nature et est consubstantiel. *Bouddha* signifie *intelligence*, pour dire que sa nature et sa substance sont intelligentes et rationnelles, qu'il a éclairé les lois, qu'il n'est ni vide, ni être. *Dharma*, c'est la *loi* ou ce qui règle. Cela désigne la nature de la loi du silence et de l'extinction, qui doit servir de règle aux vertus naturelles. *Sanga*, cela signifie en chinois *la foule unie*, pour dire que les excellentes vertus ne se séparent pas en deux modes, mais restent unies[a]. »

Respectivement, les *trois précieux* sont distincts et différents. 1° *Bouddha :* quand il commença à faire la loi sous l'arbre *Po thi* (*bodhi*), il ne montrait qu'un corps de six *tchang :* quand il en vint à discourir sur le livre *Hoa yan*, il parut être le corps de l'honorable *Lou che na*.

2° *La loi :* c'est la grande révolution, la petite révolution, les préceptes, les discours, les collections qui ont été révélés dans les cinq temps. (Les cinq temps sont, celui du *Hoa yan*, celui du Parc aux cerfs [voyez ci-après, chap. XXXIV], celui du *Fang teng*, celui du Pradjnâ et celui du Nirvân'a.)

3° *Sanga :* cela désigne ceux qui ont reçu la doctrine, qui règlent les causes, qui recueillent les fruits, ou les *Ching wen*, les *Youan kio* et les Bodhisattwas. (Les *Ching wen* sont ceux qui, par les discours de Foë, ont obtenu d'entendre la doctrine : les *Youan kio* ont obtenu l'intelligence de la doctrine en considérant les douze enchaînements ; les Bodhisattwas sont l'intelligence avec affection[b].) [Voy. pag. 10.]

On peut voir beaucoup d'autres détails sur le dogme des *trois précieux*, et sur son importance chez les différents peuples bouddhistes, dans les Observations de M. Abel Rémusat sur la doctrine samanéenne[c], et ci-dessus, p. 42 et 159. — C. L.

(11) *Sous l'arbre Peï to.*] Il s'agit ici du même arbre *Peï to* (*borassus flabelliformis*) sous lequel Shâkya mouni obtint la perfection bouddhique. Hiuan thsang vit encore cet arbre plus de deux cents ans après Fâ hian, ainsi que le mur dont le roi As'oka l'avait fait entourer. — Kl.

(12) *Haut d'au moins dix tchang.*] Environ 30m 600.

[a] *Hoa yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 24 v. — [b] *Che chi yao lan*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. VIII, pag. 24 v. — [c] *Nouveau Journal asiatique*, tom. VII, pag. 265 et suiv.

CHAPITRE XXXIII.

Montagne du Pied de coq. — Séjour du grand Kia chë. — Demeure des Arhan dans cette montagne.

De là au sud, en faisant trois *li*, on arrive à une montagne nommée le *Pied de coq* (1). C'est là qu'est actuellement le *grand Kia chë*. Il a percé le pied de la montagne pour y entrer, et n'a pas souffert que personne entrât par le même endroit. A une distance considérable de là, il y a un trou latéral dans lequel est le corps entier de Kia chë. La terre, en dehors de ce trou, est celle sur laquelle Kia chë se lava les mains. Quand les gens du pays ont mal à la tête, ils se frottent avec cette terre et le mal se dissipe. Dans cette montagne, et à l'ouest, est la demeure des Arhan (2). Les religieux de la raison (3) de tous les royaumes de ces contrées y viennent annuellement adorer Kia chë. Ceux qui arrivent l'esprit embarrassé, voient, pendant la nuit, des Arhan qui viennent discourir avec eux et résoudre leurs doutes, et qui, après l'avoir fait, disparaissent immédiatement. Les bois qui couvrent cette montagne sont très-épais et touffus. Il y a beaucoup de lions, de tigres, de loups : on n'y peut voyager qu'avec crainte.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXIII.

(1) *Le Pied de coq.*] En sanscrit कुक्कुटपाद Konkout'apâda, ou suivant la transcription chinoise de Hiuan thsang, *Khiũ khiũ tcha po tho*. Ce voyageur ajoute qu'on appelle aussi cette montagne *Kiu lou po tho*, ou Pied du vénérable; c'est le sanscrit गुरुपाद *Gouroupâda*. Il dit qu'on y arrive après avoir fait plus de cent *li* dans une plaine boisée, à l'est de la rivière *Mou ho*, qui paraît être le *S'on'a*. Il décrit la montagne comme très-haute et escarpée, et couronnée de trois cimes. Le véné-

rable grand Kia chê (*Mahâ Kâs'yapa*) y habite encore, car il n'osa pas laisser voir son Nirvân'a. C'est pour cette raison qu'on l'appelle *montagne du Pied du vénérable*[a].

Selon la chronologie chinoise et japonaise *Wa khan kwö tö fen nen gakf oun-no tsou*, Kia chê, le troisième Bouddha de l'âge actuel, se retira dans cette montagne l'année 辰丙, qui est la 53e du xxixe cycle de soixante, et qui correspond à l'an 905 avant notre ère[b]. — Kl.

[L'identité des noms produit ici une confusion de personnes et de dates. Il est important de ne pas oublier que ce nom de *Kia chê* ou de *Kâs'yapa*, qui est celui du Bouddha prédécesseur immédiat de Shâkya, appartient aussi à plusieurs personnages des légendes bouddhiques. C'est celui d'un des hérésiarques (pag. 149); celui de trois des principaux disciples de Shâkya (pag. 292); celui encore d'un des cinq religieux convertis par ce dernier (ci-après, pag. 310). Mais le passage même que M. Klaproth vient de citer, en rapportant le fait de la retraite de Kâs'yapa dans la montagne du Pied de coq à l'année 905, c'est-à-dire quarante-quatre ans environ après le Nirvân'a de Shâkya, prouve suffisamment qu'il ne s'agit pas du Bouddha Kâs'yapa, dont Fa hian a d'ailleurs déjà placé les *Che li* ou reliques dans le royaume de Kos'ala (chap. XX, pag. 176). Le Kâs'yapa dont il est question ne peut donc être qu'un de ces disciples de Shâkya auxquels on donne ordinairement l'épithète de *grand*. C'est le premier de ces saints personnages ou patriarches, parmi lesquels s'est perpétué le secret des mystères que leur maître leur a transmis en mourant[c]. Ne pourrait-on pas attribuer à quelque confusion du même genre la contradiction qui existe entre le récit de notre voyageur, qui donne Kos'ala pour la patrie de Kâs'yapa Bouddha, et l'opinion de quelques autres livres qui le font naître à Bénarès? — C. L.]

(2) *Est la demeure des Arhan.*] Ces Arhan sont également censés être encore en vie, de même que leur maître, le grand Kâs'yapa. — Kl.

(3) *Les religieux de la raison.*] C'est-à-dire des *Tao sse*. Voyez chap. XXIII, not. 7, pag. 230.

[a] *Pian i tian*, liv. LXV, pag. 43.

[b] *Nouveau Journal asiatique*, tom. XII, pag. 418.

[c] Voyez le Mémoire de M. Abel Rémusat, *sur la Succession des trente-trois premiers patriarches de la religion de Bouddha*, dans les *Mélanges asiatiques*, tom. I, pag. 118.

CHAPITRE XXXIV.

Retour à Pa lian foë. — Temple de la Vaste solitude. — Ville de Pho lo naï, dans le royaume de Kia chi. — Parc des cerfs. — Les cinq premiers hommes convertis par Foë. — Royaume de Keou than mi. — Temple Kiu sse lo.

Fă hian, en retournant à *Pa lian foë* (1), descendit le fleuve *Heng* (2) vers l'occident. Après dix *yeou yan* (3), il vint à un temple nommé de la *Vaste solitude* (4). C'est une des stations de Foë (5). Aujourd'hui il y a des religieux. En suivant encore le cours du fleuve Heng à l'occident, pendant douze *yeou yan* (6), il arriva à la ville de *Pho lo naï* (7), dans le royaume de *Kia chi* (8). Au nord-est de la ville, à dix *li*, on vient au temple situé dans le Parc des cerfs de l'Immortel : ce parc était primitivement la station d'un Py tchi foë ; il y a habituellement des cerfs qui s'y reposent. Quand l'Honorable du siècle fut sur le point d'accomplir la loi, les dieux chantèrent au milieu de l'espace : Le fils du roi *Pë tsing* a embrassé la vie religieuse, il a étudié la doctrine, et dans sept jours il va devenir Foë. Le Py tchi foë ayant entendu cela, prit le Ni houan; c'est pourquoi on nomme ce lieu le Jardin de la plaine des cerfs de l'Immortel. Depuis que l'Honorable du siècle a accompli la loi, les hommes des âges postérieurs ont construit une chapelle dans ce lieu.

Foë désirant convertir *Keou lin* parmi les cinq hommes (9), ces cinq hommes se dirent entre eux : Depuis six ans, ce Cha men *Kiu tan* (10) pratique des austérités, ne mangeant par jour qu'un grain de chanvre et un grain de riz, et il n'a pas encore pu obtenir la loi : à plus forte raison quand on vit dans le commerce des hommes, qu'on se livre à son corps, à sa bouche, à ses pensées, comment pourrait-on accomplir la doctrine? Aujourd'hui qu'il arrive, veillons bien à ne pas lui parler. Foë s'étant approché, les cinq hommes se levèrent et le vénérèrent.

Au nord de ce lieu, à soixante pas, Foĕ, regardant vers l'orient, s'assit et commença à tourner la roue de la loi (11). Il convertit *Keou lin* parmi les cinq hommes (12). Au nord, à vingt pas, est le lieu où Foĕ raconta son histoire à *Mi lĕ* (13). Au sud de là, à cinquante pas, est l'endroit où le dragon *I lo pŏ* demanda à Foĕ : Dans combien de temps pourrai-je être délivré de ce corps de dragon? Dans tous ces lieux on a élevé des tours, parmi lesquelles il y a deux *seng kia lan* où sont des religieux.

Au nord-ouest du temple du Parc des cerfs, à treize *yeou yan*, il y a un royaume nommé *Keou than mi* (14). Son temple porte le nom de Jardin de *Kiu sse lo* (15). Foĕ s'est arrêté autrefois dans ce lieu, et c'est pour cela qu'il y a encore aujourd'hui beaucoup de religieux, la plupart de la *petite translation*. De là à l'orient, à huit *yeou yan*, est le lieu où autrefois Foĕ a converti les mauvais génies. Là encore, il a fait des stations, il a marché et s'est assis. Dans tous ces lieux on a élevé des tours, et il y a des *seng kia lan* dans lesquels il peut y avoir une centaine de religieux.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXIV.

(1) *En retournant* à Pa lian foĕ.] Fă hian, en quittant *Pa lian foĕ* (Pât'ali poutra), s'était dirigé d'abord au sud-est pour visiter la nouvelle et l'ancienne *Râdjagriha*, ou capitale des rois de Magadha, ainsi que la montagne du Vautour. De cette montagne, située au sud de la ville actuelle de *Bahar*, et faisant partie de celles qui se trouvent entre les rivières *Dahder* et *Banoura*, il alla à l'ouest, traversa la rivière *Ni lian* (Niladjan ou Ammânat), et arriva à *Kia ye* (Bouddha Gayâ). Ayant visité les merveilles et tous les lieux sacrés qui rendaient célèbre cette contrée, principal théâtre des austérités pratiquées par Shâkya mouni pendant six années consécutives, il désira retourner à Pât'alipoutra pour poursuivre le but de son voyage, qui était de s'embarquer aux bouches du Gange pour l'île de Ceylan, et de retourner de là en Chine. Cependant il n'avait pas encore vu la sainte ville de Bénarès et ses alentours, également célèbres dans l'histoire de Shâkya mouni, comme étant le pays où l'Honorable du siècle avait commencé ses prédications. Fă hian, pour s'y rendre, longea donc le Gange à l'ouest, et revint après vers l'orient à Pât'alipoutra.

La trente-troisième feuille de cet ouvrage, qui contient la légende bouddhique sur l'origine de la ville de *Pât'alipoutra* (pag. 257-259), était déjà imprimée, quand j'ai eu connaissance d'une brochure intéressante que M. Hermann Brockhaus a publiée à Leipzig en 1835, sous le titre de *Fondation de la ville de Pat'alipoutra et histoire d'Oupasoha*, en sanscrit et en allemand. M. Brockhaus a tiré ces deux morceaux d'une collection d'historiettes de *Soma dêva*, dont plusieurs manuscrits se trouvent à Londres, dans la bibliothèque de la compagnie des Indes. Ce récit de la fondation de Pât'alipoutra, donné, non par un Bouddhiste, mais par un sectateur de la religion brahmanique, diffère entièrement de celui que j'ai extrait du voyage de Hiuan thsang. Ici, un nommé *Poutraka* trouve dans les monts *Vindhya* deux fils qui se disputent l'héritage de leur père, consistant en un vase, un bâton et des pantoufles, objets qui tous ont des vertus miraculeuses. Par un stratagème, Poutraka s'empare de ces trois objets, et s'envole par les airs. Ils lui donnent la facilité de se faire aimer de la belle *Pât'ali*, et de l'enlever du palais de son père. Arrivé avec elle sur les bords du Gange, il y établit, à la prière de son amante, et par la vertu miraculeuse de son bâton, une ville qu'il appelle, d'après cette princesse, *Pât'alipoutra*. Il devient un roi puissant, se réconcilie avec son beau-père, et gouverne toute la terre jusqu'au bord de la mer. Je n'ai pas voulu omettre ce récit, quoiqu'il n'égale pas en intérêt la légende bouddhique rapportée par Hiuan thsang. — Kl.

(2) *Le fleuve* Heng.] C'est le Gange.

(3) *Après dix yeou yan.*] C'est-à-dire environ treize lieues et demie.

(4) *Au temple nommé la Vaste solitude.*] Dans l'original, 野曠; c'est la traduction d'un mot sanscrit que je ne peux restituer, peut-être de *Prântara*, d'*Aran'ya* ou de *Marou*, désert, plaine vaste et déserte. En tout cas, il s'agit ici du temple appelé dans les livres pali *Iswere patne rândyé, Issa patâna ramâia* ou *Issi pattene*. Ce temple était situé dans le pays de Bénarès, dans un canton très-agréable, à dix-huit *yodouns* (yodjanas) au sud du Figuier d'Inde du continent du Djambou dwîpa. Tous les Bouddhas sont censés y avoir tenu leurs premières prédications. Il était autrefois fréquenté par un grand nombre de mages ou sages qui avaient le pouvoir de voler dans les airs. C'est pour cette raison, ajoutent les livres pali, que ce temple a été nommé *Issa patana ramaia* par ceux qui ont vu cela *. — Kl.

(5) *Une des stations de Foë.*] Ce sont les lieux où le Bouddha a prêché la doctrine. — Kl.

* *The sacred and historical books of Ceylon*, published by E. Upham, tom. III, pag. 59, 91 et 112.

(6) *Douze yeou yan.*] Environ quatorze lieues.

(7) *La ville de* Pho lo naï.] C'est la célèbre ville de Bénarès, appelée en sanscrit वाराणसी *Vârân'asi*, वराणसी *Varân'asi*, ou वरणसी *Varan'asi*. Les deux premières dénominations sont dérivées, suivant les lexicographes indiens, de *vara*, la meilleure, et *anas*, eau, c'est-à-dire le *Gange*, sur les bords duquel la ville est située. Il paraît cependant que le dernier nom (*Varan'asi*) est le primitif, quoique sa dérivation soit irrégulière, de *Varan'â*, nom d'une rivière qui coule au nord-est de Bénarès et se jette dans le Gange, et de *Asi*, qui est celui d'une autre rivière au sud de la même ville. La *Varan'â* est actuellement nommée *Bern'â*; son nom dérive de la racine *vri*, choisir. Les Chinois, qui transcrivent *Varan'asi* par 柰羅波 ou 捺羅波 *Pho lo naï*, expliquent ce nom de deux manières : d'abord par *Parc des cerfs*, puis par *Entouré par le fleuve* ; ces deux étymologies paraissent être fautives. Hiuan thsang, qui a aussi visité cette ville, écrit son nom 斯痆羅婆 *Pho lo nâ sse*. Il dit que c'est une vaste capitale, située à l'ouest et près du Gange, ayant dix-huit à dix-neuf *li* de longueur sur cinq à six de largeur. Les habitations du bas peuple y sont très-serrées; la population y est fort considérable, et le nombre des maisons monte à plus de dix mille. Il y a une foule de marchands. Les mœurs y sont douces et le peuple est poli. Tout le monde y étudie avec zèle. La plupart croient aux doctrines hétérodoxes, et il n'y a que peu de personnes qui honorent la loi de Bouddha. Le climat y est tempéré; le sol produit des grains et des fruits; les arbres y ont une croissance extraordinaire, ainsi que les herbes et les plantes. On y compte plus de trente *kia lan* et environ trois mille prêtres et disciples, qui suivent tous les doctrines de la *petite translation*. Il y a environ cent temples dans lesquels dix mille hérétiques honorent le Grand Dieu existant par lui-même (*Is'vara*). Ils se coupent les cheveux ou les portent en nœud sur la tête. Ils vont tout nus et se couvrent le corps de cendres. Les plus pieux vivent dans des austérités continuelles et cherchent à quitter la vie pour la mort. Au nord de la ville coule la rivière *Pho lo nâ* (Varan'â); sur son bord, à dix *li* de la ville, est le *kia lan* de la Plaine des cerfs : il y a environ quinze cents prêtres et disciples, qui suivent tous la doctrine de la *petite translation*. Au milieu de la grande enceinte est un temple haut de plus de deux cents pieds; il est couronné par une flèche dorée. Les fondations sont construites avec une pierre appelée *'An moû lo ko*, et les murs des étages sont de briques. Ce temple est entouré d'une centaine de chapelles; toutes ont des flèches, et on y voit des images divines dorées. Au milieu du temple sont des statues de Bouddha et d'un grand nombre d'autres Tathâgatas, sculptées en pierre 石鍮 *Theou chy* [a]. Ces images sont toutes dans la posture de tourner la roue de la loi (de prêcher) [b]. — Kl.

[a] Suivant les dictionnaires chinois, cette pierre se trouve en Perse; elle ressemble à l'or et ne noircit pas. — [b] *Pian i tian*, sect. LXXV, art. 8.

(8) *Le royaume de* Kia chi.] C'est le nom sanscrit काशि *Kâs'i*, dont on se sert encore aujourd'hui pour désigner la ville et le pays de Bénarès; il signifie *resplendissant*. — Kl.

(9) *Parmi les cinq hommes*.] Voyez la note 12.

(10) *Ce Cha men Kiu tan*.] *Kiu tan* est la transcription chinoise du sanscrit *Gâutama*, l'un des nombreux surnoms de Bouddha, et celui qui est plus particulièrement en usage dans l'Inde au delà du Gange, où il a servi à former le nom de la principale divinité des Siamois, *Somonakodom*, par l'addition de l'épithète *Somona* (*s'râman'a*), Samanéen. Au reste, toutes les nations bouddhistes ont ce nom également en honneur : au Tibet, c'est *Geoutam;* en mandchou et en mongol, *Goodam*. On est moins d'accord sur sa signification, et chacun des peuples qui adore Bouddha a, sur ce point comme sur tant d'autres, des traditions obscures et parfois si différentes, qu'il est presque impossible de les concilier. Quoique les livres chinois ne contiennent rien de satisfaisant à cet égard, il peut cependant ne pas être tout à fait inutile d'indiquer brièvement ce qu'ils en disent. Suivant eux, *Chý kia* est le nom honorable de *Kiu tan* [a]. Tous les hommes savent, disent-ils, que *Jou lai* descend d'un prince *Tcha ti li* (Tchatrya), mais ils ne savent pas que *Kiu tan* était autrefois le nom de *Chy kia*. Dans le principe, il y avait cinq noms qu'on lui donnait indifféremment : *Kiu tan*, *Kan tche* (canne à sucre), *Jy tchoung* (descendant du soleil), *Che y* (séjour tranquille), et enfin celui de *Chy kia*, qui est aujourd'hui presque le seul qui soit resté.

Kiu tan est le nom de famille des rois Tcha ti li; il signifie en sanscrit *parfaitement pur*, ou *grand vainqueur de la terre*. Au commencement de l'âge actuel, il y avait un roi nommé *Ta mao thsao*. Ayant abandonné son royaume à un ministre, il vint auprès du sage *Kiu tan* pour étudier la doctrine, et prenant le nom de son maître, il s'appela le *petit Kiu tan* [b].

Le nom de *Chy kia* est interprété d'une manière moins confuse. En sanscrit il signifie *capable de piété*. *Chen yen*, première femme du roi *Kan tche*, eut un fils nommé *Tchang cheou*, et la seconde femme en eut quatre. Chen yen, pour favoriser son fils, excita le roi à bannir du royaume ses quatre autres enfants. Parvenus au nord des Montagnes de neige, *Pei tching*, qui était le quatrième de ces enfants, devint roi, éleva une ville, et fonda un royaume que l'on nomma *Che y* (Séjour tranquille). Son père s'étant repenti de l'avoir exilé, le rappela, mais il ne voulut pas revenir; alors le roi, soupirant, dit : « Mon fils *chy kia!* » et c'est de là qu'est venu ce nom [c].

[a] *Tching tseu toung*, au mot 迦. — [b] *Chy chy yao lan*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XIX, pag. 21 v. — [c] *Id. ibid.* pag. 22 v.

Il est intéressant de comparer ce récit avec la légende relative au même fait, extraite du *Kâh ghyour* par M. Csoma de Kōrōs, et rapportée ci-dessus, chap. XXII, not. 10, pag. 213. — C. L.

[Les Singhalais possèdent, sur l'origine de la dénomination de *Gâutama*, deux traditions qui paraissent contradictoires. Suivant Clough (*Singhal. Diction.* v° *Gâutama*), *Shâkya mouni* est nommé *Gâutama*, parce qu'en entrant dans la vie religieuse, il suivit les leçons du sage *Gôtama*, que l'on suppose être le même philosophe auquel on rapporte le système appelé *nyâya*. Suivant d'autres, *Gâutama* est le nom propre de la famille dans laquelle est né *Shâkya*. Cette dernière opinion est, comme on voit, identique à celle des Bouddhistes de la Chine. Or ces deux traditions donnent lieu aux difficultés suivantes. Les vies de *Shâkya* connues jusqu'à ce jour ne disent pas d'une manière expresse que *Shâkya* ait suivi les leçons du philosophe *Gôtama*; et quand même il en aurait été ainsi, rien ne prouve que *Shâkya* eût dû, pour cette seule raison, prendre le titre de *Gâutama*, lequel signifie le *Gautamide*. Secondement, le nom de *Gâutama* est celui d'un descendant de la famille de *Gotama*, famille qui est un des *Gôtras* (ou souches) brahmaniques. Il ne semble pas que ce puisse être celui d'un membre de la caste guerrière, car les jurisconsultes indiens affirment, d'une manière positive, que la caste des Kchatriyas n'a ni *Gôtras*, ni saints tutélaires. Il résulte de là qu'il n'est pas aisé de comprendre comment *Shâkya* a pu porter à la fois ce nom, qui rappelle la tribu guerrière à laquelle il appartient, et celui de *Gâutama*, qui rappelle une famille brahmanique. La seule manière de résoudre cette dernière difficulté, c'est d'admettre que le nom de *Gâutama* a dû appartenir, non pas seulement à *Shâkya mouni* seul, mais à toute la famille guerrière des Shâkyas, comme le pensent les Chinois. On sait en effet qu'il est permis aux Kchatriyas de prendre le nom de famille de leur prêtre domestique; d'où il suit que pour s'expliquer comment la race des Shâkyas s'est appelée *Gautamide*, il suffit de supposer qu'elle avait un descendant de Gotama pour prêtre domestique ou pour directeur spirituel. Cette distinction, purement indienne, entre les Brahmanes qui possèdent par eux-mêmes le droit de désigner leur famille par le nom du saint qui en est le chef, et les Kchatriyas qui empruntent ce nom de leur patron religieux, a pu être oubliée des Bouddhistes, qui n'admettent pas la séparation des castes au même degré que les Brahmanes. L'ignorance de ces prescriptions, qui tiennent aux particularités les plus intimes de l'organisation brahmanique, a pu donner naissance aux deux traditions singhalaises. L'une aura cherché à concilier le titre de *Gautamide* avec l'existence du philosophe célèbre nommé *Gôtama*, l'autre aura conservé la véritable tradition, mais, à ce qu'il semble, sans la comprendre, ou du moins sans l'expliquer. — E. B.]

(11) *Commença à tourner la roue de la loi.*] C'est-à-dire où il tint ses premières prédications. Voyez chap. XX, not. 22, pag. 225.

(12) *Il convertit Keou lin parmi les cinq hommes.*] *Keou lin* est ordinairement nommé *Keou li* dans les ouvrages bouddhiques chinois. Voici les noms de ces cinq personnages célèbres, selon les livres chinois et selon les légendes mongoles, où ces noms sanscrits se trouvent traduits en tubétain.

1° *A jö Kiao tchhin ju*, en tubétain *Yang chi Go di ni ya*. *A jö*, dit le *Fan ў ming i*, est son surnom, et signifie *sachant*; *Kiao tchhin ju* est son nom de famille; il signifie *bassin à feu*. En pali ce nom est transcrit par *Adja kondandjan*. Il était d'une famille de Brahmanes, et il avait, dans les mondes précédents, fait le service du feu : de là lui vint son nom de famille. Il appartenait à celle d'un oncle maternel du Bouddha.

2° *O pi*, ou plutôt *As'vâdjit*, comme nous l'avons vu chap. XXVIII, not. 11, pag. 267. Le *Fan ў ming i* traduit ce nom par *qui monte à cheval* ou par *maître du cheval*. Il est rendu en tubétain par *rTa tol*, ce qui signifie *un cheval dressé*. O pi était de la famille du Bouddha.

3° *Pŏ thi*, dont le nom est expliqué en chinois par *petit sage*, est en tubétain *Ngang zen* ou *Ming zan*. Il était également de la famille du Bouddha.

4° *Chy ly Kia yĕ*, c'est-à-dire *Kâs'yapa à force décuple* (en sanscrit दशबलकाश्यप *Das'abala Kâs'yapa*), est aussi nommé en chinois *Pho fou*, en tubétain *Lang ba*. Il était de la famille des oncles maternels du Bouddha. Le *Fan ў ming i* observe qu'il ne faut pas le confondre, ni avec le *Mahâ Kâs'yapa*, ni avec les trois Kâs'yapas, *Ourouwilvâ Kâs'yapa*, *Nadi Kâs'yapa* et *Gaya Kâs'yapa*.

5° *Keou li thaï tseu* ou le *prince royal Keou li*, appelé par Fă hian *Keou lin*; en tubétain *Zang den*. Il était le fils aîné du roi *Hoŭ fan wang*, oncle maternel du Bouddha. Voyez chap. XXII, not. 3, pag. 203[*].

Ces cinq personnages sont appelés dans les livres singhalais *Paswaga Mahanounansi*, ou *les cinq grands prêtres*: c'étaient des Brahmanes très-instruits et principalement habiles dans la prédication. Ayant reconnu les marques caractéristiques de la personne du dernier Bouddha, savoir, les trente-deux *Assoalakounou* (Cf. pag. 210) et les deux cent seize symptômes appelés *Magoul-lakounou*, ils acquirent la certitude qu'il deviendrait Bouddha. Ils embrassèrent alors la vie religieuse, et le suivirent et le servirent pendant les six ans qui précédèrent le moment où il obtint la dignité de Bouddha. Après avoir entendu la première prédication qu'il fit en cette qualité, ils obtinrent la gloire éternelle[a].

Un traité mongol intitulé : *Histoire de l'origine des quatre vérités de toute la loi*, raconte de la manière suivante la conversion des cinq personnages en question :

« Le quinzième jour du dernier mois du printemps de l'année *Brouh-ah*, ou du *bœuf*
« *de fer femelle*, pendant le crépuscule du soir, Bouddha termina ses occupations spi-

[*] *Fan ў ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXI, pag. 26 v.

[a] *The sacred and historical books of Ceylon*, published by E. Upham, tom. III, pag. 59.

« rituelles qui consistaient dans la soumission entière des esprits du *Nisbana* (निष्पन्न « *Nichpanna*, naissance) ou de la *séduction de la naissance*. A minuit il obtint le *Dyan* « (ध्यान *D'hyâna*, la plus profonde méditation) ou le *plus haut degré de la sainteté des* « *ermites*, et au lever du soleil il avait atteint la nature d'un *Bouddha véritablement* « *accompli existant par lui-même dans la spiritualité suprême*.

« Le Bouddha véritablement accompli commença alors à tourner la roue de la « doctrine spirituelle et à répandre partout la loi, en déclarant qu'il avait remporté « la victoire sur les abîmes de la misère innée, qu'il avait détruit toutes les imper- « fections qui oppriment l'âme, et qu'il était devenu le Bouddha instituteur du « monde. Plusieurs personnes parmi le peuple en furent consternées et dirent : « Le fils du roi a perdu l'esprit et déraisonne. D'autres prétendirent qu'il avait quitté « le trône et le pays pour épouser une fille de Shâkya; d'autres, enfin, procla- « maient que le fils du roi était en effet un *Bouddha véritablement accompli*.

« Le Bouddha prononça alors l'instruction suivante : « A quoi bon offrir au « peuple le nectar de la doctrine spirituelle, puisque l'instruction lui manque? « Puisqu'il n'a pas d'oreilles pour l'entendre, il est inutile de la lui développer. » « En conséquence, il se retira derechef dans la solitude, au pays d'*Archi*, où il resta « pendant quarante-neuf jours et autant de nuits pour obtenir un nouveau *Dyan*. « Dès qu'il l'eut obtenu, *Esroun tègri* (Brahma) se rendit auprès de lui, portant « dans la main une roue d'or à mille rayons, symbole de la domination spirituelle, « et dit au Bouddha : Tu n'es vraisemblablement pas devenu Bouddha pour ton « propre bonheur, mais pour celui de toutes les créatures du monde; daigne donc « poursuivre l'œuvre de répandre la doctrine. Mais le Bouddha ne se rendit pas « à cette invitation. Les *Mahâ râdja tegri* [a] tenant dans leurs mains les *Naïman* « *takil* [b], vinrent alors et lui dirent : Maître de la décuple force, grand héros qui « as vaincu toutes les séductions innées dans la créature, ne jugeras-tu pas à propos « de te charger du salut des créatures? Leur demande fut également refusée. « Enfin, *Khourmousda tegri* (Indra) lui-même, accompagné des trente-deux autres « *tegri*, vint auprès du Bouddha pour l'adorer, et ils lui rendirent les honneurs « dus à un Bouddha, en faisant le tour du lieu où il séjournait. *Khourmousda*, tenant

[a] Les quatre *Mahâ râdja tegri* (ou grands rois des esprits) sont les gardiens des quatre régions du monde.

[b] *Naïman takil* (ou les huit sacrifices); c'est la dénomination mongole des *huit Vitârya* ou emblêmes des neuf Bodhisatwas, sur lesquels on peut consulter le *Nouveau Journal asiatique*, tom. VII, pag. 114, not. 1. Leurs noms en mongol et leur ordre sont :

1. *Dzighasoun* (Dzisoun), les poissons.
2. *Doung* ou *Doungar*, la conque marine.
3. *Œlzeitou tsoun*, une figure de lignes entrelacées à la grecque.
4. *Badma*, le lotus.
5. *Chikour*, le parasol.
6. *Boumba*, le vase pour l'eau bénite.
7. *Ilyaksoun djimik*, une espèce d'étendard composé de six capuchons posés les uns sur les autres.
8. *Kurdu*, ou la roue de la puissance.

Les Mongols remplacent la flamme *Srivasta* et le *Tchouri* des Bouddhistes du Nepal, par la figure *Œlzeitou tsoun* et le *Kurdu*.

« à la main le *Doung erdeni* *, lui dit : O toi créateur du nectar de la spiritualité, « qui, semblable à un médicament précieux, purges et guéris la créature du malheur inné dans lequel elle sommeille, daigne faire entendre ta majestueuse voix « spirituelle. A cette invitation étaient présents les cinq prêtres et disciples du « Bouddha, savoir : *Yang chi Go di ni ya*, *rTa tol*, *Ngang zen*, *Lang ba* et *Zang den*, qui « jusqu'alors n'avaient pu parvenir à former un jugement sur leur maître. S'entretenant entre eux de la sagesse du Bouddha, ils dirent : Si *Goodam* est devenu « Bouddha, il faut que nous adoptions sa doctrine spirituelle ; mais s'il n'est pas « encore parvenu au rang de Bouddha, pourquoi l'adorerions-nous? Dans le même « moment, *Yang chi Go di ni ya* qui se sentait prêt à reconnaître le Bouddha, tourna « tout à coup les yeux vers lui, et aperçut que son corps jetait un éclat d'or, et qu'il « était entouré d'une auréole brillante. Entièrement convaincu par ce signe, il accomplit le premier l'adoration due au Bouddha, et obtint par là le droit de lui « succéder un jour dans sa dignité. Les quatre autres disciples suivirent son exemple « et adorèrent également le Bouddha. Ils lui dirent : Puisque tu es devenu le véritable « Bouddha du monde, daigne te rendre à *Varan'asi*, car c'est là qu'a été le trône « des mille Bouddhas de la période passée ; c'est là que tu dois séjourner et t'occuper de l'œuvre de *tourner la roue de la doctrine*. Pendant qu'ils lui adressaient cette « prière, ils ne quittèrent pas la position de l'adoration. Une auréole nouvelle entoura alors le Bouddha, et tout son corps jeta des rayons d'un éclat inexprimable.

« Cédant aux pressantes instances de ses disciples, S'hâkya mouni se leva et se « rendit à *Varan'asi*, pour adorer et occuper le trône des mille Bouddhas ; il choisit « pour son siége principal celui des trois Bouddhas de la période actuelle du monde, « *Ortchilong ebdektchi* (Krakoutchtchanda), *Altan tchidaktchi* (Kanaka mouni), et « *Gerel zakiktchi* (Kâs'yapa).

« Dans la même année, le quatrième jour du mois du milieu de l'été, le Bouddha agréa pour ses premiers disciples les cinq prêtres mentionnés plus haut, et « leur communiqua les principes des quatre vérités spirituelles. L'existence de la « misère est la première ; la seconde est que cette misère immense étend son empire partout ; la délivrance finale de cette misère est la troisième ; enfin la quatrième est le nombre infini des obstacles qui s'opposent à cette délivrance. En « conséquence, ajouta-t-il, vous qui êtes prêtres, vous êtes également soumis à cette « misère, mais vous en connaîtrez l'immensité ; vous contribuerez à montrer aux « autres le chemin de la délivrance, et vous devrez tout faire pour en écarter les « obstacles. »

(13) *Raconta son histoire à Mi lë.*] Voyez sur ce personnage la note 8 du chapitre VI, pag. 33.

* *Doung erdeni* (ou la précieuse coquille) est une grande coquille blanche et le second des *Naimal tahil*. Les Bouddhistes s'en servent souvent dans leurs cérémonies religieuses, pour donner des sons de cor.

(14) *Un royaume nommé* Keou than mi.] Hiuan thsang et la carte chinoise-japonaise de l'Inde jointe à ce volume, appellent ce pays *Kiao chang mi*; en sanscrit कौशाम्बी *Kaus'âmbî*. C'est le nom d'une ancienne ville située sur le Gange, dans la partie inférieure du *Douâb*, et dans le voisinage de *Kurrah*; on l'appelle aussi *Vatsapattana*. Le nom de *Kaus'âmbî* lui vient de son fondateur *Kous'âmba*[a]. Hiuan thsang donne à ce royaume six mille *li* de circuit et le décrit comme très-fertile. Le climat y est froid; les habitants sont d'un caractère dur et féroce; cependant ils aiment l'étude et s'occupent des sciences et des arts. Il y trouva une dizaine de *kia lan*, mais dans un état de délabrement extrême : aussi n'y avait-il qu'environ trois cents prêtres et disciples; ils suivaient les doctrines de la *petite translation*. Il y a environ cinquante chapelles qui appartiennent aux hérétiques, lesquels sont très-nombreux dans le pays. Dans la ville est un grand temple, haut de plus de soixante pieds, où l'on voit une image de Bouddha sculptée en bois de sandal et suspendue en haut à la pierre. Ce temple a été construit par ordre du roi *Ou tho yan na* (dont le nom signifie *amour manifesté*)[b]. — Kl.

[M. Rémusat observe[c] qu'on peut douter que Fă hian ait visité lui-même ce royaume de *Keou than mi*. Il n'en parle, en effet, que vaguement; et au lieu de son expression ordinaire, *on arrive à tel pays, on trouve telle ville*, il se contente simplement de dire *il y a* un royaume. Les circonstances qu'il rapporte sont communes à un trop grand nombre de lieux, pour pouvoir servir à fixer avec précision l'emplacement de celui-ci; seulement les indications du voyageur le mettent à 60 milles au N. O. de Bénarès, entre les territoires d'Aoude et d'Allahabad. — C. L.]

(15) *Son temple porte le nom de* Jardin de Kiu sse lo.] Hiuan thsang en trouva les ruines dans l'angle sud-est de la ville même. Il dit que ce temple a reçu son nom de celui d'un chef appelé *Kiu sse lo* (Kous'ala?), qui l'a fondé. Dans l'intérieur il y a une chapelle dédiée à Bouddha[d]. — Kl.

[a] Wilson's *Sanscrit Dictionary*, 2ᵉ édit. pag. 255. — [b] *Pian i tian*, liv. LIV, pag. 3 v. — [c] *Mémoire géographique sur le Voyage de Chy fă hian*. — [d] *Pian i tian*, loc. cit. pag. 4.

CHAPITRE XXXV.

Royaume de Thă thsen. — Le *seng kia lan* Pho lo yuë.

De là au sud, à deux cents *yeou yan* (1), il y a un royaume nommé *Tă thsen* (2), où est un *seng kia lan* du Foĕ passé *Kia chĕ* (3). On a percé une grande montagne de rochers pour le faire. Il a en tout cinq étages; l'inférieur, qui a la forme d'un éléphant, renferme cinq cents chambres de pierre. Le second étage, qui a la forme d'un lion, contient quatre cents chambres. Le troisième, qui a la forme d'un cheval, contient trois cents chambres. Le quatrième, qui a la forme d'un bœuf, contient deux cents chambres. Le cinquième, qui a la forme d'une colombe, contient cent chambres. A l'étage supérieur il y a une source d'eau qui suit les circonvolutions du rocher; en coulant, elle entoure les appartements, et descend, en faisant ainsi le tour de l'édifice, jusqu'à l'étage inférieur, dont elle arrose aussi les appartements; puis elle sort par la porte. Dans les chambres de tous les étages, il y a partout des fenêtres percées dans le roc pour laisser entrer la lumière, de sorte que chaque chambre est parfaitement éclairée et qu'il n'y a pas d'obscurité. Aux quatre angles de l'édifice on avait percé le roc, et on y avait pratiqué des escaliers pour monter; à présent les hommes montent par des espèces de petites échelles, pour arriver à l'endroit où autrefois un homme a laissé l'empreinte d'un de ses pieds. Voilà pourquoi on appelle ce temple *Pho lo yuë*. *Pho lo yuë* en indien signifie *colombe* (4). Dans ce temple, il y a habituellement des Arhans qui y demeurent. Cette colline est déserte et inhabitée; ce n'est qu'à une distance très-éloignée de la montagne qu'il y a des villages. Les habitants sont des gens pervers qui ne connaissent pas la loi de Foĕ. Les Samanéens, les Brahmanes, d'autres hétérodoxes et tous les gens de ce pays avaient souvent vu

des hommes arriver en volant à ce temple; quand donc les religieux de la Raison des autres royaumes voulurent venir y pratiquer les rites, les habitants leur dirent : Pourquoi ne venez-vous pas en volant? Nous avons vu des religieux y arriver en volant (5). Les religieux répondirent : Nos ailes ne sont pas encore formées.

Les routes du royaume de *Thă thsen* sont dangereuses, pénibles, et difficiles à connaître. Ceux qui veulent y aller doivent d'abord payer une certaine somme d'argent au roi du pays, alors il leur envoie des gens pour les accompagner et leur montrer le chemin. A leur retour, ils s'indiquent le chemin les uns aux autres. Fă hian n'a pu y aller, et il tient des gens du pays ce qu'il en a pu dire.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXV.

(1) *A deux cents yeou yan.*] Environ deux cent soixante et dix lieues.

(2) *Un royaume nommé* Thă thsen.] Le nom de ce royaume s'écrit en chinois 嚫達; il diffère par conséquent, sous tous les rapports, de celui de 秦大 *Ta thsin*, par lequel les Chinois désignent l'empire romain. Néanmoins les rédacteurs de la grande collection géographique, faite par ordre de l'empereur Kang hi, et intitulée *Pian i tian* *, n'ont pas manqué de confondre le royaume indien de *Thă thsen* avec cet empire. Le Thă thsen de la relation de Fă hian n'est évidemment que la transcription du mot sanscrit दक्षिण *Dakchin'a* (le sud), dénomination qu'on applique à la vaste contrée appelée encore aujourd'hui *Deccan*, ce qui n'est qu'une prononciation vulgaire de *Dakchin'a*. Thă thsen est le pays des Δαχιναβάδης de l'auteur du Périple de la mer Érythrée, qui ajoute que δάχανος désignait le *sud* dans la langue des Indiens. — Kl.

(3) *Un seng kia lan du Foĕ passé Kia chĕ.*] Il s'agit ici du Bouddha *Kâs'yapa*, dont l'époque religieuse a précédé celle du Bouddha *Shâkya mouni*, qui est celui de l'époque actuelle. Kâs'yapa est le troisième des Tathâgatas qui ont paru dans le kalpa dans lequel nous vivons; il est par conséquent censé avoir vécu presque deux millions d'années avant Shâkya mouni. Voyez chap. XX, note 39, p. 189. — Kl.

* *Pian i tian*, article 7 *Ta thsin*, liv. LX, pag. 8.

(4) Pho lo yué *en indien signifie* colombe.] *Pho lo yué* n'est pas tout à fait la transcription du mot sanscrit पारावत *Párávata* (pigeon); c'est plutôt celle de पारवा *Páravá*, qui, en mahratte[1], et dans d'autres dialectes de l'Inde méridionale[2], désigne le *pigeon gris* ou *pourpre*. Il serait difficile de déterminer dans quel canton du Deccan ce monastère bouddhiste *de la Colombe* était situé; l'indication de Fa hian, qui n'y avait pas été lui-même, est trop vague pour pouvoir guider à le retrouver parmi les nombreuses excavations qu'on rencontre dans les montagnes de l'Inde. Cependant le fait même de l'existence de ce monument au commencement du ve siècle de notre ère, est déjà très-intéressant; il pourra servir à modifier l'opinion de quelques savants anglais qui ont visité l'Inde, et qui se croient autorisés à ne pas attribuer une très-haute antiquité aux excavations qui se trouvent dans les rochers de l'Hindoustan. Voici, par exemple, ce que le célèbre H. H. Wilson dit sur ce sujet: « Un aperçu des révolutions religieuses de la péninsule resterait incomplet, sans « quelques notions sur ces temples fameux, pratiqués dans des cavernes, qu'on y « rencontre en grand nombre, et sur ses autres monuments religieux. La collection « du colonel Mackenzie n'ajoute rien à ce que nous savons sur les premiers; il est « même difficile de les faire connaître autrement que par des dessins, et le peu de « plans de ce genre qui se trouvent dans sa collection, n'ont presque aucune va- « leur. Ce défaut est de peu d'importance, puisque ce sujet a été amplement traité « dans les *Recherches asiatiques* et dans les *Transactions de la Société littéraire de Bom-* « *bay*; dans ces dernières principalement, par M. Erskine, d'une manière qui ne « laisse rien à désirer. Cet écrivain joint à des connaissances très-étendues, un « jugement sain, un esprit critique d'observation, une conception distincte, et le « talent de décrire avec clarté. Sa description d'Elephanta, et ses observations sur « les restes des monuments des Bouddhistes dans l'Inde, doivent être étudiées « avec attention par tous ceux qui s'occupent de recherches sur l'histoire des *Boud-* « *dhistes* et des *Djains*. Les cavernes appartiennent en général ou au culte de *S'iwa* « ou à celui de *Bouddha*. Il n'y a que fort peu d'excavations de *Djains* à Ellora, et « il n'y en a aucune à Elephanta ou *Kenneri*. Nous manquons d'indications suffi- « santes pour déterminer l'antiquité de ces excavations; cependant il n'y a pas de « raison de croire qu'aucune d'elles soit d'une haute antiquité; on ne saurait non « plus dire précisément si ce sont les sectateurs de S'iwa ou les Bouddhistes qui, les « premiers, ont exécuté ces édifices: on pourrait cependant supposer que ce furent « les derniers; dans ce cas, les sectateurs de S'iwa se les seraient appropriés après « la chute des Bouddhistes; aussi M. Erskine suppose que les cavernes d'Elephanta « ne peuvent avoir plus de huit siècles de date. Selon une tradition dont j'ai déjà « parlé plus haut, les Bouddhistes ne vinrent dans la péninsule de l'Inde, que dans

[1] *A Dictionary of the Maratha language*, by lieut. col. Vans Kennedy. Bombay, 1824, in-fol. pag. 72.
[2] En hindoustani پرےوا *parewa*.

« le IIIe siècle après J. C.; leurs excavations n'ont donc pu être faites que dans le « Ve ou VIe. Les adhérents de S'iwa qui creusèrent des cavernes du même genre, « appartenaient à une secte de *Djoghis*, comme le prouvent, dans leurs sculp-« tures, les grands pendants d'oreilles, les figures amaigries des pénitents, les ré-« pétitions et tous les détails du sacrifice de *Dakcha*, qui est une histoire favo-« rite des *S'aïwa pourân'a*, dont aucun n'est vraisemblablement plus ancien que le « VIIIe siècle[1]. »

Le *Foë koué ki* réfute suffisamment l'hypothèse de ceux qui veulent que les Bouddhistes n'aient paru dans l'Inde qu'au IIIe siècle de notre ère; et une perquisition minutieuse dans les environs de Patna, de Gaya ou de Bénarès, pourrait peut-être faire retrouver quelques débris des monuments que Fă hian y a vus, et qu'il a décrits. Il est même présumable que le *monastère de la Colombe* existe encore dans le rocher du Deccan où il a été primitivement taillé, et que la découverte en est réservée à quelque savant anglais qui parcourra ce pays en scrutateur habile et en observateur exercé. — Kl.

(5) Voyez, à propos de cette faculté de voler par les airs, la note 4 du chapitre précédent, page 306.

[1] *Mackenzie Collection. A descriptive Catalogue of the oriental manuscripts, etc. collected by lieut. col. Collin Mackenzie*, by H. H. Wilson, Calcutta, 1828, in-8°, vol. I, introd. pag. lxix et suiv.

CHAPITRE XXXVI.

Livres et préceptes recueillis par Fă hian. — Préceptes des Mo ho seng tchhi. — Préceptes des Să pho to. — Les A pi tan.

Du royaume de *Pho lo naï*, en allant à l'orient, on revient jusqu'à la ville de *Pa lian foë* (1). Fă hian avait d'abord demandé les préceptes, mais tous les maîtres des royaumes de l'Inde du nord les avaient transmis de bouche, sans un volume qui pût être écrit (2); c'est pourquoi il s'avança plus loin et parvint dans l'Inde du milieu. Là, dans un monastère du *Mo ho yan* (3), il obtint une collection de préceptes. C'était la collection des préceptes des *Mo ho seng tchhi* (4), qui, du temps que Foë était dans le siècle, furent suivis par le plus grand nombre. Ce livre fut communiqué (à Fă hian) dans le temple *Tchhi houan* (5). Pour les dix-huit autres collections (6), chacune a des maîtres qui s'y appuient. Le grand *Koueï* (7) ne diffère pas du petit; quand le petit n'est pas conforme, l'usage le fait connaître (8). Mais les plus vrais, les plus étendus, ceux qui renferment le plus complétement les traditions, Fă hian les obtint dans une collection où sont recueillis les préceptes, pouvant former sept mille *kiĕ* (9); ce sont les préceptes réunis des *Să pho to* (10), ceux que les religieux de la terre de Thsin pratiquent. Mais tous ces préceptes ayant été transmis de maître en maître, par une tradition successive, n'avaient pas été consignés par écrit dans des livres (11). Il eut aussi dans cette collection divers extraits des *A pi tan* (12), formant environ six mille *kiĕ*. Il eut aussi un exemplaire des livres sacrés (13) en deux mille cinq cents *kiĕ*, ainsi qu'un volume du livre sacré sur les moyens d'atteindre le Pan ni houan (14) d'environ cinq mille *kiĕ*, et l'*A pi tan* des *Mo ho seng tchhi*.

C'est pourquoi Fă hian séjourna ici trois années, étudiant les

livres et la langue *Fan* (15), et copiant les préceptes. *Tao tchhing*, lorsqu'il fut arrivé dans le royaume du Milieu, qu'il eut vu la loi des *Cha men* et tous les religieux graves, décents, se conduisant de manière à être admirés, pensa, en soupirant, que les religieux des frontières du pays de *Thsin* manquaient aux préceptes et transgressaient leurs devoirs; il dit que dans l'avenir, s'il pouvait devenir Foě, il souhaitait de ne pas renaître dans le pays des frontières; c'est pourquoi il demeura et ne revint pas. Fă hian, dont le premier désir était de faire que les préceptes se répandissent et pénétrassent dans la terre de Han, revint donc seul.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXVI.

(1) *La ville de* Pa lian foě.] C'est-à-dire *Pât'alipoutra*. Voyez sur la route suivie par Fă hian de *Pho lo naï* à *Pa lian foě*, la note 1 du chapitre XXXIV, pag. 300.

(2) *Sans un volume qui pût être écrit.*] Ceci démontre que dans la partie du nord-ouest de l'Inde, qui est celle que les Chinois appellent le *Thian thsû septentrional*, la civilisation et l'art d'écrire n'étaient pas aussi répandus que dans l'Inde du milieu, située sur le Gange et ses affluents. — Kl.

(3) *Dans un monastère du Mo ho yan.*] *Mâhayâna* ou de la grande translation. Voyez chap. XVI, note 34, pag. 114.

(4) *Préceptes des Mo ho seng tchhi.*] C'est-à-dire, des religieux de la grande réunion, ou des Arhans qui ont recueilli les préceptes de Shâkya. Les traditions singhalaises contiennent à ce sujet des particularités intéressantes, et qu'il faut d'autant moins négliger qu'elles offrent quelques différences avec les légendes mongoles, et peuvent, en plusieurs points, servir à modifier et à compléter les extraits que nous en avons donnés [a].

Suivant ces traditions, la huitième année du règne d'*Ajassat* (Adjâtas'atrou) [b], trois semaines après la mort de Bouddha, cinq cents religieux, partis de la ville de

[a] Voyez ci-dessus, chap. XXV, note 12, p. 247. — [b] Sous le règne de Margasi'ra, d'après les légendes mongoles.

Cusinanaw, arrivèrent à celle de *Rajagaha-nuwara* (Râdjagrîha). Le roi, informé de leur venue et de l'intention où ils étaient de prêcher la doctrine, leur fit disposer, sur le mont *Wubahara-parkwateye*, une demeure ornée avec magnificence. Les religieux, ayant Kâs'yapa à leur tête, en prirent possession, et s'assirent suivant leur degré d'ancienneté, laissant vacant le siége que devait occuper *Ananda*. Celui-ci, qui venait d'obtenir la qualité d'Arhan, le fit connaître à l'assemblée d'une manière extraordinaire : la terre s'étant ouverte au milieu de la salle, Ananda vint, au-dessus de cette ouverture, s'asseoir à la place qui lui avait été réservée [a].

Alors Mahâ Kâs'yapa, s'adressant à l'assemblée, demanda de quelle partie de la doctrine on s'occuperait d'abord. On décida que ce serait du *Vinna pittaka* (Vinaya-pit'aka), et *Upâlisthavira* fut chargé de l'expliquer. Le soin de commenter le *Soûtra pittaka*, qui contient les discours prêchés aux hommes, fut dévolu à Ananda, qui illustra tous les passages sur lesquels il fut interrogé par Kâs'yapa, et composa de la sorte le *Dierganikaya* (Dîrghanikâya), qui contient soixante-deux *bana-wara* (chaque *bana-wara* se compose de deux cent cinquante *gâthas* ou vers). Le *Maddimenikaya* (Madhyamanikâya), qui est une partie du *Soûtra pittaka*, et qui contient quatre-vingt mille bana-wara, ayant été compilé et mis en ordre, le premier disciple de *Damsenewiserrint-maha-Teroonwahansey* fut chargé de le transmettre au souvenir des hommes. Le *Saninktenikaya* (Samyuktanikâya), qui est une autre partie du *Soûtra pittaka*, composée de cent bana-wara, fut compilé et divisé en deux parties, dont on confia la rédaction à Mâhâ Kâs'yapa et à ses disciples. L'*Angotternikaya* (Angottaranikâya), contenant deux mille bana-wara, et qui fait aussi partie des discours ou du *Soûtra pittaka*, fut distribué en deux parties, et *Anurudda*, aidé de son premier disciple, s'occupa de le rédiger.

Ensuite l'*Abhidharma pittaka*, qui contient les discours prêchés aux dieux, fut compilé et divisé en deux parties par les cinq cents religieux, qui recueillirent aussi en deux classes les livres inférieurs, tels que le *Soutternipata* (Soûtranipâta), le *Dharmapadeya*, etc. Cette collection de préceptes, ainsi rassemblée par Mahâ Kâs'yapa et cinq cents principaux prêtres avec lui, fut achevée en sept mois [b].

Cent ans après la mort de Bouddha, le roi *Kalasoka* (As'oka) invita *Sabbe kamy Yasa* (Sarvakâmi yas'a) et d'autres Arhans, au nombre de sept cents, à se réunir à *Visalah* (Waïs'âli), dans le temple Walucaw. Là, il les questionna sur l'*Istewirrewade* (Sthaviravâda) et le *Vinaya*, et les chargea de les mettre en ordre, ce qui fut accompli en huit mois [c].

En dernier lieu, le roi *Dharmâs'oca* ayant demandé à *Moggali-putte-Tissemahastewira* et à mille autres Arhans, de faire une nouvelle collection des lois de Bouddha,

[a] Ce passage éclaircit un endroit un peu obscur de la relation de Fă hian, où il est fait mention de ce prodige, et qui n'avait pas été commenté. Conf. chap. XXX, p. 272.

[b] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, vol. I, pag. 32.

[c] *Id. ib.* pag. 43.

ils se réunirent à *Pellelup* (Pât'alipoutra), dans le temple *Assocarahama* (As'okârâma), et ils achevèrent cette troisième collection dans le cours de neuf mois, la 235[e] année de Bouddha, et la 17[e] du règne de Dharmâsoca[a]. — C. L.

(5) *Le temple Tchhi houan.*] Au premier abord on pourrait induire de ce passage, que le temple dont il s'agit se trouve dans la ville de *Pa lian foĕ*, tandis qu'il est situé dans le royaume de Kôs'ala. (Il en a déjà été question lors de la description de ce pays, chap. XX, pag. 171 et suiv.) Il est bon de remarquer que, depuis un moment, notre voyageur a interrompu le récit de son itinéraire. Il n'est pas au terme de sa course; il a encore bien des fatigues à supporter, bien des dangers à courir; mais les vues religieuses qui l'ont porté à entreprendre un si long pèlerinage sont satisfaites. Le voici parvenu dans un pays où il peut étudier la langue sacrée, s'entretenir des préceptes avec des religieux éclairés, les méditer et les recueillir. Aucun ne lui offrira plus de ressources; il s'y arrête donc, il s'y installe en quelque sorte, et commence par récapituler les résultats qu'il a obtenus jusqu'à ce moment. L'Inde du nord, qu'il a d'abord visitée, ne lui a rien offert qui ait pu l'intéresser. C'est pour lui une contrée stérile et presque barbare qu'il a traversée rapidement pour atteindre le pays sacré, la terre classique où les monuments et les traditions du culte auquel il est voué se conservent intacts, l'Inde du milieu. A peine y est-il entré, que partout il est accueilli avec égards, avec intérêt par ses coreligionnaires. On admire son courage et son zèle, et on s'empresse de satisfaire à ses demandes. Les temples et les lieux saints se succèdent dès lors à de courts intervalles, et c'est dans le plus magnifique de tous ceux qu'il a vus, dans le temple *Tchhi houan*, un des édifices les plus célèbres du culte de Bouddha, que pour la première fois il obtient la copie d'un recueil des Préceptes. — C. L.

(6) *Les dix-huit collections.*] Il y a deux manières de diviser les livres sacrés : ou en douze collections (部 *pou*, classes), qui contiennent à la fois ceux de la *grande* et de la *petite translation* : ou en dix-huit classes, qui se partagent par moitié entre ces deux doctrines. Nous donnons ci-dessous les douze classes[b]. Les neuf

[a] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, vol. I, p. 67.

[b] Selon le *Ta tchi tou lun* (cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIV, pag. 6 et suiv.), les *douze classes des livres sacrés* sont :

1° *Sieou to lo.* Ce mot sanscrit (*Soûtra*) signifie *doctrines attachées ou cousues*. Le lieu supérieur est la nature de Bouddha, l'inférieur est le mécanisme de tous les êtres vivants. On appelle *king* ou *doctrine*, la loi qui est invariable; tout ce à quoi les *dix mondes* se conforment, s'appelle *loi*; tout ce qui ne change pas dans les *trois temps*, s'appelle *invariable*. C'est le nom général de tous les enseignements saints. Ce que l'on nomme *Sieou to lo* (Soûtra), ce sont les longs textes des *King* où l'on traite simplement de la loi, en discours suivis, longs ou courts, sans que le nombre des caractères soit limité. (Les *dix mondes* sont ceux des Bouddhas, des Bodhisattwas, des Yuan kiŏ, des Ching wen, des dieux, des hommes, des Sieou lo [*Asouras*], des démons de la faim, des brutes et des enfers.)

2° *Khi ye.* Ce mot sanscrit (*Geya*) signifie *chant*

classes de livres appartenant spécialement à la grande translation, sont : les *Soûtra*, les *Geya*, les *Gâthâ*, les *Itihâsa*, les *Djâtaka*, les *Adbhoutadharma*, les *Oudâna*, les *Vaipoulya* et les *Vyâkaran'a*. Les *Nidâna*, les *Avadâna* et les *Oupades'a* n'y sont pas compris, parce que, dit le *Ta tchi tou lun*, 1° dans la grande translation on énonce simplement la loi suprême, sans en déduire les motifs (*Yin youan*) [*Nidâna*]; 2° on ne s'adresse qu'à la raison complète, c'est pourquoi on supprime comme inutiles les discours ou instructions (*Yeou pho ti che*) [*Oupades'a*]; 3° enfin, on ma-

correspondant, ou *chant redoublé* (en chinois *Ing soung*), c'est-à-dire qu'il répond à un texte précédent, ou qu'il le répète pour en manifester le sens. Il est de six, de quatre, de trois, ou de deux phrases (句). Tout cela se nomme *soung* (chant).

3° *Kia tho*. Ce mot sanscrit (*Gâthâ*) signifie *vers chanté*. C'est un discours direct et de longue haleine en vers, comme le *Khoung phin* dans le *Kin kouang ming king* (le Livre de la splendeur de l'éclat de l'or) et autres.

4° *Ni tho lo*. Ce mot sanscrit (*Nidâna*) signifie *cause*, *raison pour laquelle* (en chinois *Yn youan*). Comme quand, dans les King, il y a quelqu'un qui demande la cause, et qu'on dit *c'est telle chose*. Comme pour les préceptes, quand il y a quelqu'un qui transgresse ce qu'ils prescrivent, on en tire une conséquence pour l'avenir. C'est ainsi que le Tathâgata donne la raison pourquoi telle ou telle chose arrive : tout cela s'appelle *Yn youan* (cause, raison pour laquelle). Comme dans le livre sacré *Hoa tchhing yu phin*, où on explique la cause d'un événement par ce qui a eu lieu dans des générations antérieures, etc.

5° *I ti moû to*. Ce mot sanscrit (*Itihâsa*) signifie *affaire primitive* (en chinois *Pen sse*). Quand on raconte ce qui a rapport aux actes des disciples des Bodhisattwas pendant leur séjour sur la terre, comme dans le *Pen sse phin* du *Fâ hoa king*, où il est question du Bodhisattwa *Yô wang*, qui se réjouissait dans la vertu brillante et pure comme le soleil et la lune, et dans la loi obtenue par Bouddha, et qui de son corps et de son bras pratiquait les cérémonies et se livrait à toutes sortes d'austérités pour obtenir la suprême intelligence.

6° *Tche to kia*. Ce mot sanscrit (*Djâtaka*) signifie *naissances primitives ou antérieures*. C'est quand on raconte les aventures que les Bouddhas et les Bodhisattwas ont éprouvées à l'époque de leur existence dans une autre terre (*kchad*). C'est ainsi qu'il est dit dans le *Ni pan king* : « Les bikchous doivent savoir que dans les siècles passés j'ai été cerf, ours, « daim, lièvre, dragon; que j'ai été l'oiseau aux ailes « d'or, le roi dispensateur de millet, un saint roi qui « faisait tourner la roue, etc. »

7° *A feou thâ mo*. Ce mot sanscrit (*Adbhouta dharma*) signifie *ce qui est merveilleux*, *ce qui n'a pas encore eu lieu*. Comme quand Bouddha, au moment de sa naissance, eut fait sept pas, des nymphæas naquirent à tous les endroits où il avait posé les pieds; il répandit une vive lumière qui éclaira le monde, et il prononça ces mots : « Je suis celui qui sauve tous « les êtres vivants de la naissance, de la vieillesse, « de la maladie et de la mort. » Il y eut alors un grand tremblement de terre; le ciel fit pleuvoir toutes sortes de fleurs; les arbres rendirent des sons et firent entendre une musique céleste. Comme tout cela est extrêmement rare, on le nomme *chose qui n'a jamais été*. Ce que les quatre troupes (les Pi khieou, les Pi khieou ni, les Yeou pho se et les Yeou pho yi) entendent et qui n'a jamais été entendu, ce qu'elles voient et qui ne s'est jamais vu, s'appelle ainsi.

8° *Pho tho* ou *A pho tho na*. Ce mot sanscrit (*Avâdana*) signifie *comparaison* (en chinois *Phi yu*). C'est quand le Tathâgata, expliquant la loi, emprunte des métaphores et des comparaisons pour l'éclaircir et faire qu'elle soit entendue plus aisément; comme dans le *Fâ hoa king*, la maison de feu, les plantes médicinales, etc.

9° *Yeou pho ti che*. Ce mot sanscrit (*Oupades'a*) signifie *avis*, *instruction*. C'est, dans tous les livres sacrés, les demandes et les réponses, les discours qui servent à discuter tous les points de la loi. Comme dans le *Fâ hoa king*, le chapitre *Ti pho thâ to*, où le Bodhisattwa *Tchi tsy* discourt avec *Wen chu sse li* sur la loi excellente.

10° *Yeou tho na*. Ce mot sanscrit (*Oudâna*) signifie *parler de soi-même*. Cela s'entend quand, sans être interrogé par personne, le Tathâgata, par la prudence qui devine la pensée des autres, contemple le ressort de tous les êtres vivants, et, de son propre mouvement, les instruit par des prédications. Comme

nifeste uniquement la vérité éternelle, sans avoir besoin, pour la démontrer, de métaphores ni de comparaisons (*Pho tho*) [*Vâda*] [a].

Ces trois dernières sortes de livres, au contraire, sont propres à la petite translation, qui, d'un autre côté, n'a ni les *Vaïpoulya*, ni les *Vyâkaran'a*, ni les *Oudâna*. Dans la petite translation, on ne traite que de la loi de la vie et de l'extinction; c'est pourquoi il n'y a pas de *Py foë lio* (Vâipoulya). Comme les hommes de la petite translation n'ont pas encore pu devenir Bouddhas, il n'y a pas de *Ho kia lo* (Vyâkaran'a); et il n'y a pas de *Yeou tho na* (Oudâna), parce qu'ils ont besoin, pour parler, d'emprunter des motifs [b]. Les neuf classes de livres de la petite translation sont donc les *Soûtra*, les *Geya*, les *Gâthâ*, les *Itihâsa*, les *Djâtaka*, les *Adbhoutadharma*, les *Avadâna* et les *Oupades'a*.

Suivant les Bouddhistes du Nepal, le corps original des saintes écritures s'élève, quand il est complet, à quatre-vingt-quatre mille volumes, qui sont désignés, collectivement ou séparément, par les noms de *Soûtra* et de *Dharma*, ou par celui de *Bouddha vatchna* (paroles de Bouddha). Shâkya sinha, le premier, recueillit par écrit les doctrines laissées par ses prédécesseurs, auxquelles il joignit les siennes propres. Les mots *Tantra* et *Pourân'a* sont ordinairement consacrés, quoique d'une manière un peu vague, à la distinction des doctrines ésotérique et exotérique, et il semble qu'on pourrait leur appliquer plus particulièrement ceux d'*Oupades'a* et de *Vyâkaran'a*: les *Gâtha*, les *Djâtaka* et les *Avadâna* paraissent être plutôt, suivant M. Hodgson, des subdivisions du *Vyâkaran'a*, que des classes distinctes [c]. — C. L.

(7) *Le grand Kouei ne diffère pas du petit.*] Les trois 歸 *Kouei* (appuis) correspondent aux *trois précieux*, et complètent en quelque sorte ce dogme de la triade, qui est la base de toute la théologie samanéenne. *Jou laï*, quand il commença à perfectionner la droite intelligence, s'adressant aux principaux d'entre ses disciples, leur ouvrit les préceptes des trois *Kouei*, pour quitter le mal, revenir au bien et former la racine de l'entrée dans la raison. Le commentaire sur le *Hoa yan king* dit : « Les *trois précieux* sont ce qu'il y a de meilleur augure et de plus excellent.

dans le *Leng yan*, où devant l'assemblée, il parle de ce qui a rapport aux cinquante sortes de démons, sans attendre qu'A nan le prie et l'interroge. De même dans le *Mi the king*, où il parle de lui-même à *Che li foë*, sans que rien en ait donné l'occasion.

11° *Pi foë lio*. Ce mot sanscrit (*Vaïpoulya*) signifie en chinois *grandeur de la loi*. *Fang* est la loi, et *kouang*, grand. La véritable raison naturelle est aussi appelée *fang*, et envelopper des richesses est aussi nommé *kouang*. Ce sont les livres de la loi de la *grande translation*, dont la doctrine et le sens est ample comme l'espace de la vacuité.

12° *Ho kia lo*. Ce mot sanscrit (*Vyâkaran'a*) signifie *explication*. C'est quand le Tathâgata, parlant aux Bodhisattwas, aux Pratyekas, aux S'ravakas, leur raconte l'histoire des Bouddhas. Comme dans le *Fa hoa king*, où il dit : « Toi *A y to* (surnom de *Maitreya*), « dans le siècle à venir, tu accompliras l'Intelligence « de Bouddha, et tu t'appelleras Maitreya. »

[a] Cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXIII, pag. 26 v.

[b] *Ta tchi tou lun*, cité là même, liv. XXXIV, pag. 20.

[c] Conf. Hodgson's *Notices of the languages, literature and religion of the Bauddhas of Nepal*, dans les *Asiatic Researches*, t. XVI, p. 241.

« Ce sont des appuis au moyen desquels on peut distinguer les grandes affaires, « produire toutes les racines des vertus, s'éloigner des malheurs de la vie et de « la mort, obtenir les joies du *Ni pan*. C'est ce qu'on appelle les *trois appuis*.

1° « S'appuyer sur Bouddha. *Kouei* a le sens de *revenir*, cela signifie se révolter « contre le maître du mal et revenir au maître du bien. Quand on s'appuie sur la « grande intelligence de Bouddha, on parvient à sortir des trois souillures (celles « de l'épée, du sang et du feu), à s'affranchir de la vie et de la mort dans les trois « mondes. C'est pourquoi le texte sacré dit : Quand on s'appuie sur Foë, on ne « revient plus jamais aux autres esprits qu'adorent les hérétiques.

2° « S'appuyer sur la loi. Cela signifie que ce que Foë a dit, enseignement ou « raisonnement, qu'on peut mettre en action, tous les hommes doivent le pratiquer. « Telle est la doctrine des anciennes traditions. Retourner, c'est quitter les mau- « vaises lois pour s'attacher à la loi véritable. Quand on s'appuie sur ce que Foë « a dit, on obtient de sortir des trois souillures et d'être affranchi du mal de la « naissance et de la mort dans les trois mondes. C'est pourquoi le texte sacré dit : « Celui qui s'appuie sur la loi est à jamais incapable de tuer ou de nuire.

3° « S'appuyer sur le *Seng*. Les hommes des trois révolutions qui sortent de leur « maison (qui embrassent la vie religieuse), sont unis de cœur dans la loi que Foë « a révélée ; c'est pourquoi on les appelle *Seng*. Ceux qui se révoltent contre les « sectaires lesquels suivent la mauvaise pratique des hérésies, ceux dont le cœur se « livre aux religieux des trois révolutions, ceux qui croient aux hommes unis dans la « droite pratique et qui s'appuient sur eux, ceux-là obtiennent de sortir des trois « souillures et des peines de la vie et de la mort dans les trois mondes. C'est pour- « quoi le texte sacré dit : Celui qui revient vers les religieux, et s'appuie sur eux, « ne change plus jamais et ne saurait s'appuyer sur les hommes adonnés à « l'hérésie *. » — C. L.

(8) *L'usage le fait connaître.*] Il y a dans le texte : 塞開用 ; ce qui pourrait s'interpréter encore par *on se sert d'une explication*, ou d'un *commentaire*. Ces mots : 塞開 *kay sse*, dans leur acception littérale la plus stricte, signifient *ouvrir* et *fermer; ouvrir ce qui est fermé*. Peut-être est-ce le titre d'un livre, qui serait une sorte de concordance entre les traités de la *grande* et de la *petite translation;* mais dans ce cas, le *San tsang fă sou*, si complet dans ses indications bibliographiques, n'aurait pas manqué de mentionner souvent un ouvrage de cette importance. Quoi qu'il en soit, il y a dans ce chapitre plus d'un passage obscur, et celui-ci est du nombre. C'est un de ceux que M. Rémusat avait laissés en blanc dans l'ébauche de sa traduction, avec l'intention d'y revenir plus tard, et d'employer, pour les discuter et les éclaircir, toutes les ressources que lui fournissaient son immense

* *Fa kiai tsen ti*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. IX, pag. 16 v.

savoir et sa critique si judicieuse et si exercée. Qu'ajouterai-je de plus pour faire comprendre l'extrême défiance avec laquelle j'ai osé hasarder ici une interprétation? — C. L.

(9) *Pouvant former environ sept mille Kiě.*] Le mot *kiě* est l'abréviation chinoise du sanscrit गाथा *gâthâ*, vers. — Kl.

(10) *Les préceptes réunis des Să pho to.*] Il y a cinq classes de préceptes, qui forment le trésor des préceptes enseignés par le Tathâgata. Voici comment on a divisé les préceptes en cinq parties : Quand le Vénérable du siècle eut atteint l'âge de trente-huit ans et obtenu la loi, il se rendit à la ville. Le roi ayant fini son repas de carême, ordonna à *Raholo* de laver le bassin. Celui-ci le fit tomber, par mégarde, de ses mains, de sorte qu'il se cassa en cinq pièces. Ce jour-là il y eut beaucoup de bikchous, qui dirent unanimement à Foě : « Le bassin s'est cassé en « cinq morceaux. » Foě répondit : « Dans les cinq cents premières années qui « suivront ma mort, de mauvais bikchous diviseront le trésor des *Pi ni* (Vinaya) « en cinq classes. » Postérieurement il y eut cinq disciples du rang de *Yeou pho khieou to* *, qui, chacun selon leur manière de voir, partagèrent tout le grand trésor des préceptes du Tathâgata en cinq classes, qui sont :

1° *Tan wou tě* ou *Tan mo khieou to*. Ce mot signifie *destruction de l'obscurité* (c'est vraisemblablement तमोघ्न *Tamoghna*, destructeur de l'obscurité). Cette classe est aussi appelée *trésor de la loi* et les *préceptes divisés en quatre parties*. Il est dit dans le *Ta tsў king* : « Après mon Ni phan, tous mes disciples recueilleront les douze « classes des livres sacrés; ils les copieront, les méditeront, les porteront à la plus « haute perfection, et en publieront les paroles, qu'on appellera pour cette raison « la *Destruction de l'obscurité*. Cette classe sera celle des *Tan wou tě*. » Les quatre parties de ces préceptes sont : 1° la loi des *Pi khieou;* 2° la loi des *Pi khieou ni;* 3° la loi de ceux qui ont reçu les défenses; et 4° la loi des trépassés.

2° *Să pho to*. Ce mot sanscrit signifie *la somme* ou les *préceptes des lectures* (*d'Oupasi*). On appelle aussi cette classe la *véritable loi des trois mondes*. Il est dit dans le *Ta tsў king* : « Après mon Ni phan, tous mes disciples recueilleront les douze « classes des livres sacrés; ils les méditeront sans cesse, et y ajouteront des expli- « cations et des commentaires, au moyen desquels toutes les questions difficiles « seront entièrement résolues. Cette classe sera celle des *Să pho to*. »

3° *Kia sě houei*. Ce mot sanscrit signifie *contemplation du double vide* : c'est la règle de l'existence parfaite. Il est dit dans le *Ta tsў king* : « Après mon Ni phan, tous mes dis- « ciples recueilleront les douze classes des livres sacrés; ils diront qu'il n'y a pas de

* Selon les auteurs chinois, ce terme signifie *protection grande ou proche*; c'est peut-être le sanscrit उपगुप्त *Oupagoupta*.

« *moi*; et de cette manière ils rejetteront les erreurs comme des cadavres morts. »

4° *Mi cha sé*. Ce mot sanscrit signifie *ce qui n'est pas manifesté et ne peut être aperçu*. On appelle aussi cette classe celle des *préceptes divisés en cinq parties*. Il est dit dans le *Ta tsỹ king* : « Après mon Ni phan, tous mes disciples recueilleront les douze « classes des livres sacrés. Les ressemblances de la terre, de l'eau, du feu, de « l'air, n'existeront pas; il n'y aura que l'espace vide. Cette classe sera celle des « *Mi cha sé*. » Les cinq parties de ces préceptes sont : 1° les observances des *Pi khieou*; 2° celles des *Pi khieou ni*; 3° la loi des défenses reçues; 4° la loi des trépassés; et 5° la loi des religieux.

5° *Pho thso fou lo*. Ce mot sanscrit signifie *veau*. On dit que dans la plus haute antiquité, il y eut un immortel qui s'accoupla avec un veau; ce veau mit un fils au monde, et depuis, le nom de *veau* resta à la famille. Dans cette classe on considère la vanité du *moi* ainsi que les cinq amas (ce sont la forme, la perception par les sens, la réflexion, l'action et la science). Il est dit dans le *Ta tsỹ king* : « Après mon Ni « phan, tous mes disciples recueilleront les douze classes des livres sacrés. Tous « diront qu'il y a un *moi*, et ils n'expliqueront pas la ressemblance du vide. C'est ce « qu'on appellera la classe du *Pho thso fou lo*[a]. » — Kl.

(11) *N'avaient pas été consignés par écrit.*] A Ceylan, depuis l'introduction de la loi de Bouddha dans cette île, sous le règne du roi Deveny Paetissa (236 ans après la mort de Shâkya), jusqu'au temps du roi Valagambou (643 ans 9 mois et 10 jours après la même époque), les doctrines bouddhiques ne s'étaient transmises que par tradition et au moyen de prédications. Mais alors trente-six savants prêtres, pensant que, dans les âges postérieurs, il pourrait y avoir des religieux de peu de capacité, réunirent cinq cents hommes d'une sainteté et d'un savoir reconnus, dans un lieu nommé *Matoula*, et commencèrent à recueillir les livres saints et à les transcrire[b]. — C. L.

(12) *Divers extraits des A pi tan.*] *A pi tan*, ou *A pi tha mo*, est un mot sanscrit (*abhidharma*), qui signifie *loi sans pair*: c'est un des trois *Tsang* ou *contenants*, c'est-à-dire une des trois classes de livres où sont renfermés le texte et le sens des lois. Voyez ce qui a été dit sur l'*A pi tan* et les *trois contenants*, chap. XVI, note 22, page 108.

D'après une autre classification des livres religieux, il y a *huit contenants*, qui comprennent les différentes sortes de *king*, les *liu*, les *lun* et les *tcheou*. *King* signifie *loi*, *chose constante et invariable*. Tout ce que les saints ont réglé s'appelle loi; ce que les hérétiques ne peuvent ni changer, ni détruire, s'appelle constant ou

[a] *Fan ỹ ming i*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XX, pag. 17 et suiv.

[b] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, vol. II, pag. 43.

invariable. *Liu* 律, c'est la règle; c'est ce qui distingue le léger et le lourd, ce qui prévient les péchés. *Lun*, ce sont les discours où l'on traite du sens le plus profond des lois diverses. *Tcheou* 咒, signifie *vœu;* cela désigne les prières et les invocations. Parmi tous ces livres, il y en a de différents pour la *grande* et la *petite translation*, pour les *Ching wen* (Shrâwaka) et les *Youan kio* (Pratyeka Bouddha). Ceux des *Ching wen* sont : 1° Le *contenant des King*, qui comprend les quatre *A han* (Agama). *A han* signifie *loi sans pair*, parce que la loi du siècle ne peut être comparée à aucune autre. Les quatre *A han* sont : le *long A han* (dîrghâgama), le *moyen A han* (madhyamâgama), le *A han mélangé* (sanyuktâgama), et le *A han supplémentaire* (angottarâgama), que, par erreur sans doute, le glossateur du *San tsang fă sou* cite le premier. 2° Le *contenant des préceptes*, où sont renfermés ceux des quatre *Fen* (degrés), qui sont ceux des *Pi khieou*, des *Pi khieou ni*, des *Cheou kiaï* (défenses reçues) et des *Miei tchang* (disputes terminées); les dix *Soang* (lectures) que le disciple de Foë *Yeou pho li* a mises au jour, et autres. 3° Le *contenant des discours*, c'est l'*A pi tan* et autres. 4° Le *contenant des prières;* ce sont les *Dharan'i*, pour éloigner toutes les maladies et éviter tous les maux. *Dharan'i* est un mot sanscrit qui signifie *invocation*, ou ce qui peut maintenir le bien et empêcher le mal. Les quatre autres *Tsang* sont particuliers aux Pratyeka-Bouddhas. 5° Le *contenant des King*, où sont compris le *Miao fa yun hoa king*, le *Ta fang Foë hoa yen* et autres *King*. 6° Le *contenant des préceptes*, tels que le *Chen kiaï king* des Phousa, les défenses du *Fan wang* et autres. 7° Le *contenant des discours*, tels que le *Ta tchy tou lun*, le *Chy ty king* et autres. 8° Le *contenant des prières*, tels que le *Ling yen tcheou*, le *Ta pei* et autres prières *. — C. L.

(13) *Un exemplaire des livres sacrés.*] On a vu que ce mot devait particulièrement s'appliquer aux *Soûtras* (chap. XVI, note 24, page 110). L'énumération que Fă hian vient de faire des traités qu'il avait recueillis, est un des points les plus intéressants de sa relation; et le nombre des *gâtha* ou vers qu'il assigne à chacun de ces livres, prouve que plusieurs d'entre eux étaient d'une très-grande étendue. Nous avons cru devoir entrer dans quelques détails spéciaux à ce sujet; mais il faut les rapprocher de la classification plus générale donnée par M. Rémusat dans ses notes sur le chapitre XVI. — C. L.

(14) *Livre sacré sur l'entrée dans le Ni houan.*] C'est le *Ni phan king*, qui se divise en deux volumes. — Kl.

(15) *La langue Fan.*] C'est le sanscrit.

* *Hoa yen king*, etc., cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XXXI, pag. 6 v.

CHAPITRE XXXVII.

Royaume de Tchen pho. — Royaume de To mo li ti. — Fă hian s'embarque. Il arrive au royaume des Lions.

En suivant le cours du Gange à l'orient, et le descendant pendant dix-huit *yeou yan* (1), il y a, sur sa rive méridionale, le grand royaume de *Tchen pho* (2). Dans les chapelles de Foë sur notre route, et dans quatre endroits où Foë s'est assis, on a élevé des tours, qui paraissent habitées par des religieux (3). De là en allant à l'orient pendant près de cinquante *yeou yan* (4), on parvient au royaume de *To mo li ti* (5); là est l'embouchure dans la mer (6). Dans ce royaume, il y a vingt-quatre *seng kia lan*, tous peuplés de religieux, et la loi de Foë y est florissante.

Fă hian y séjourna deux ans, occupé à écrire des livres sacrés et à peindre des images. A cette époque, des marchands, se mettant en mer avec de grands vaisseaux, firent route vers le sud-ouest; et au commencement de l'hiver, le vent étant favorable, après une navigation de quatorze nuits et d'autant de jours, on arriva au *royaume des Lions* (7). Les gens du pays (de *To mo li ti*) disent que celui-ci est éloigné du leur d'environ sept cents *yeou yan* (8). Ce royaume est grand et situé dans une île; il a de l'est à l'ouest cinquante *yeou yan* (9), et du nord au sud trente *yeou yan* (10). A droite et à gauche il y a de petites îles qui sont au nombre d'une centaine; leur distance entre elles est pour les unes de dix *li*, pour les autres de vingt à deux cents *li*; toutes sont dans la dépendance de la grande île. On en tire beaucoup de choses précieuses et de perles; il y a un canton qui produit le joyau *Mo ni* (11), et qui peut avoir dix *li* en carré. Le roi envoie des gens pour le garder, et quand on en ramasse, de dix pièces il en prend trois.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXVII.

(1) *Pendant dix-huit yeou yan.*] Environ vingt-quatre lieues.

(2) *Le grand royaume de* Tchen pho.] चम्पा *Tchampâ*, ou चम्पापुरी *Tchampâpourî*, est le nom de l'ancienne capitale de *Karn'a*, roi du pays d'*Angades'a*, et frère aîné, par sa mère, des princes *Pând'ou*, puisqu'il était le fils de *Soûrya* et de *Kounti*, avant le mariage de cette dernière avec *Pând'ou*. Cette ville qui, pour cette raison, portait aussi le nom de *Karn'apoura*, était située sur l'emplacement du *Bhâgalpour* actuel (89° 28′ 15″ long. E., 25° 11′ lat. N.), ou du moins très-près de cette place. Nous avons vu (chap. XXIII, note 5) que les rois d'Anga avaient été pendant longtemps les suzerains des princes de Maghada, mais que ceux-ci se délivrèrent, sous le règne de *Mahâ padma*, du tribut qu'ils étaient obligés de leur payer, et que Mahâ padma et son fils Bimbasâra conquirent même le royaume d'Anga dont ils firent une province.

Hiuan thsang place le royaume de *Tchen pho* dans l'Inde du milieu et lui donne quatre mille *li* de tour. La grande ville capitale était adossée au nord du Gange, et avait plus de quarante *li* de circuit. « Le pays, ajoute-t-il, est fertile, et le climat « est chaud. Les mœurs des habitants sont douces et polies. » De son temps il y avait une dizaine de *kia lan*, pour la plupart délabrés; on n'y comptait qu'environ deux cents religieux. Les hétérodoxes y avaient une vingtaine de temples [a]. Le nom de *Tchampâ*, qui se retrouve encore sur quelques cartes, s'est conservé dans celui de la ville de *Tchampanagar*. — Kl.

(3) *Qui paraissent habitées par des religieux.*] Cette phrase fait présumer que Fă hian ne descendit pas du bâtiment sur lequel il faisait la route en suivant le cours du Gange. — Kl.

(4) *Près de cinquante yeou yan.*] Environ soixante-huit lieues.

(5) *Au royaume de* To mo li ti.] Hiuan thsang appelle ce royaume *Tan mo ly ti*. « Il appartient, dit-il, à l'Inde du milieu; il a quatorze cents *li* de tour, et sa capitale « a plus de dix *li* de circuit. Elle est située sur le bord de la mer, et il s'y fait un « grand commerce par eau et par terre. » Il y trouva dix *kia lan*, dans lesquels habitaient plus de mille religieux. Les hérétiques y avaient environ cinquante temples. A côté de la ville il y avait une tour bâtie par le roi As'oka, en l'honneur d'un trône des quatre Bouddhas passés, et d'autres souvenirs de leur vie et de leurs actions, dont les traces existaient dans le voisinage de ce lieu [b].

To mo li ti ou *Tan mo ly ti* est la transcription du terme sanscrit ताम्रलिप्ती

[a] *Pian i tian*, liv. LXXV, art. 13. — [b] *Ibid.* art. 18.

Tâmralipti, qui signifie *taché par le cuivre*. La place qui portait autrefois ce nom est la moderne *Tamlouk* (90° 18′ 15″ long. E., 22° 18′ lat. N.), située sur la droite de la rivière *Hougli*, un peu au-dessus de son embouchure dans la mer, et à peu de distance de Calcutta. Le *Mahâwamsa* (XI, 38), dont M. E. Burnouf me communique un passage très-curieux, nomme ce pays exactement comme notre voyageur, *Tâmalitti;* ainsi Fă hian a recueilli et rendu avec fidélité la forme pali de ce nom. Ce pays jouissait, chez les Bouddhistes, d'une ancienne renommée. A la fin du 5ᵉ siècle avant notre ère, le roi *Dharmâs'oka*, souverain de tout le Djamboudvîpa, envoya au roi de Ceylan une ambassade qui partit de ce port. Par le récit de Fă hian et de Hiuan thsang, on voit que cette ville était encore d'une grande importance, tant au vᵉ qu'au viiᵉ siècle. — Kl.

[Il est bon de remarquer que, suivant Wilson, le nom de cette province est *Tâmalipti* (affecté de tristesse); d'où il résulterait, si cette orthographe est bien authentique, qu'il n'est pas besoin d'inventer la forme *Tâmralipti*, pour en tirer le pali *Tâmalitti*.] — E. B.

(6) *L'embouchure dans la mer.*] C'est-à-dire l'embouchure du Gange dans la mer. Cette circonstance ne laisse aucun doute sur l'emplacement du pays nommé ici par le voyageur, et on voit, par l'expression dont il se sert, que la rivière Hougli formait du temps de Fă hian une des principales branches du Gange. — Kl.

(7) *Au royaume des Lions.*] En chinois 國子師 *Sse tseu koue*, c'est la traduction du sanscrit सिंहल *Sinhala* (qui a des lions). Hiuan thsang transcrit ce nom par 羅伽僧 *Seng kia lo*, et dit que ce royaume n'était pas compris dans les limites de l'Inde : il lui donne sept mille *li* de circonférence; l'étendue de la ville principale est de plus de quarante *li*. Il ajoute que ce pays s'appelait autrefois l'*Ile des Joyaux*, à cause de la quantité considérable de choses précieuses qu'il produisait *. On trouvera des détails sur l'origine du nom de ce royaume dans les notes sur le chapitre suivant. — Kl.

(8) *Sept cents yeou yan.*] Environ neuf cent trente-cinq lieues.

(9) *Cinquante yeou yan.*] Soixante-huit lieues.

(10) *Trente yeou yan.*] Environ quarante lieues. Ainsi que le remarque M. Rémusat, dans son Mémoire sur le présent voyage, ces mesures et cette proportion sont exactes; mais Fă hian se trompe de la même manière qu'Ératosthène, en don-

* *Pian i tian*, liv. LXVI, art. 4, pag. 11 *v*.

nant à Ceylan plus d'étendue dans le sens de la longitude, que dans celui de la latitude *. Par les petites îles qu'il groupe à droite et à gauche, il est évident qu'il entend parler des Maldives. — C. L.

(11) *Le joyau Mo ni.*] Il y a dans l'original 珠尼摩 *Mo ni tchu*. Le mot *tchu* signifie proprement *perle*, mais aussi en général un *joyau*, et c'est dans ce sens qu'il faut le prendre ici. मणि *Man'i* en sanscrit, est *joyau, pierre précieuse;* ce terme est en quelque sorte synonyme du mot chinois *tchu*. Les perles s'appellent dans la même langue मुक्ता *Mouktâ;* aussi ne s'agit-il pas ici de perles, mais d'une pierre précieuse appelée le *joyau de Man'i* : c'est l'escarboucle, de laquelle on dit qu'elle jette des traits de lumière pendant la nuit. La description que les livres bouddhiques donnent du *Man'i* est fabuleuse. — Kl.

* Conf. Gossellin, *Recherches sur la géographie des anciens*, t. III, pag. 294.

CHAPITRE XXXVIII.

Description du royaume des Lions. — Empreintes des pieds de Foë. — Monastère de la Montagne sans crainte. — L'arbre Peï to. — La dent de Foë. — Cérémonies pratiquées en son honneur. — Chapelle Po thi. — Le samanéen Tha mo kiu thi.

Ce royaume (1), primitivement, n'était pas habité par des hommes; il n'y avait que des démons, des génies (2) et des dragons qui y demeurassent. Cependant les marchands des autres royaumes y faisaient le commerce. Quand le temps de ce commerce était venu, les génies et les démons ne paraissaient pas, mais ils mettaient en avant des choses précieuses, dont ils marquaient le juste prix; s'il convenait aux marchands, ils l'acquittaient et prenaient la marchandise (3). Comme ces négociants allaient, venaient et séjournaient, les habitants des autres royaumes apprirent que ce pays était fort beau; ils y vinrent aussi et formèrent par la suite un grand royaume.

Ce pays est tempéré : on n'y connaît pas la différence de l'hiver et de l'été. Les herbes et les arbres y sont toujours verdoyants. L'ensemencement des champs est suivant la volonté des gens; il n'y a point de temps pour cela.

Quand Foë vint dans ce pays, il voulut convertir les mauvais dragons (4). Par la force de son pied divin, il laissa l'empreinte d'un de ses pieds au nord de la ville royale, et l'empreinte de l'autre sur le sommet d'une montagne (5). Les deux traces sont à la distance de quinze *yeou yan* (6) l'une de l'autre. Sur le vestige qui est au nord de la ville royale, on a bâti une grande tour haute de quarante *tchang* (7). Elle est ornée d'or et d'argent, et les choses les plus précieuses sont réunies pour former ses parois. On a encore construit un *seng kia lan*, qu'on nomme la *Montagne sans crainte* (8). Il y a cinq mille religieux.

On y a élevé une salle à Foĕ, avec des ciselures d'or et d'argent. Parmi toutes les choses précieuses qu'on y voit, il y a une image de jaspe bleu, haute de deux *tchang :* tout son corps est formé des sept choses précieuses; elle est étincelante de splendeur et plus majestueuse qu'on ne saurait l'exprimer. Dans la main droite elle tient une perle d'un prix inestimable.

Depuis que *Fă hian* avait quitté la *terre de Han* (9), plusieurs années s'étaient écoulées; les gens avec lesquels il avait des rapports, étaient tous des hommes de contrées étrangères. Les montagnes, les rivières, les herbes, les arbres, tout ce qui avait frappé ses yeux était nouveau pour lui. De plus, ceux qui avaient fait route avec lui, s'en étaient séparés, les uns s'étant arrêtés et les autres étant morts. En réfléchissant au passé (10), son cœur était toujours rempli de pensées et de tristesse. Tout à coup, à côté de cette figure de jaspe, il vit un marchand qui faisait hommage à la statue d'un éventail de taffetas blanc du pays de *Tsin* (11). Sans qu'on s'en aperçût, cela lui causa une émotion telle que ses larmes coulèrent et remplirent ses yeux.

Les anciens rois de ce pays envoyèrent dans le royaume du Milieu (12) chercher des graines de l'arbre *Pei to* (13). On les planta à côté de la salle de Foĕ. Quand l'arbre fut haut d'environ vingt *tchang* (14), il pencha du côté du sud-est. Le roi craignant qu'il ne tombât, le fit étayer par huit ou neuf piliers qui formèrent une enceinte en le soutenant. L'arbre, au milieu de la place où il s'appuyait, poussa une branche qui perça un pilier, descendit à terre et prit racine. Sa grandeur est environ de quatre *wei* (15). Ces piliers, quoiqu'ils soient fendus par le milieu, et tout déjetés, ne sont cependant pas enlevés par les hommes. Au-dessous de l'arbre on a élevé une chapelle dans laquelle est une statue assise. Les religieux de la Raison ont l'habitude de l'honorer sans relâche.

Dans la ville on a encore construit un édifice pour une dent de Foĕ. Il est entièrement fait avec les sept choses précieuses. Le roi se purifie et s'abstient de la pratique des rites brahmaniques. Les

habitants de la ville ont de la foi et du respect, et leurs sentiments sont fermes. Depuis l'origine de ce royaume, il n'y a jamais eu de famine, de disette, de calamités ni de troubles. Les religieux ont dans leur trésor une infinité de choses précieuses et des *Mo ni* sans prix. Le roi étant entré dans ce trésor, vit en le visitant un joyau *Mo ni*, et aussitôt il en eut envie et désira l'enlever. Trois jours après il vint à résipiscence. Il manda les religieux, se prosterna devant eux et se repentit. Ouvrant son cœur aux religieux, il leur dit : Je désirerais que vous établissiez un règlement qui interdise aux rois à l'avenir l'entrée de votre trésor, à moins qu'ils n'aient accompli quarante sacrifices en qualité de mendiants; alors il leur sera permis d'y entrer.

La ville est habitée par beaucoup de magistrats et de grands, et de marchands *Să pho* (16). Les maisons y sont belles et les édifices bien ornés. Les rues et les chemins sont plans et droits. Dans tous les carrefours on a bâti des salles de prédication. Le huitième, le quatorzième et le quinzième jour de la lune on y établit une haute chaire, et il s'assemble une grande quantité de monde des quatre castes pour entendre la loi. Les gens du pays disent qu'il peut y avoir chez eux en tout cinquante à soixante mille religieux, qui tous mangent en commun. Le roi en a à part dans la ville cinq à six mille auxquels il donne à manger en commun. Quand ils ont faim, ils portent leur bassin particulier et vont chercher ce qu'il leur faut. Ils ne prennent que ce que leur vase peut contenir tout plein et s'en retournent.

La dent de Foë (17) est communément exposée au public au milieu de la troisième lune. Dix jours auparavant, le roi ayant choisi avec soin un grand éléphant, envoie un prédicateur qui, revêtu d'habits royaux et monté sur l'éléphant, frappe du tambour et déclame en disant : « *Phou să*, dans le cours de trois *A seng ki* (18), a pratiqué des « austérités, sans ménagement pour son corps et sa vie. Il a aban- « donné la reine son épouse; il s'est arraché les yeux pour les donner

« à un homme; il s'est coupé la chair pour racheter un pigeon; il a « sacrifié sa tête pour faire l'aumône; il a jeté son corps à un tigre « affamé, et n'a pas épargné la moelle de ses os (19). C'est ainsi, par des « austérités de cette espèce et en pratiquant des macérations pour tous « les êtres vivants, c'est ainsi qu'il est devenu Foě. Pendant quarante-« neuf ans qu'il fut dans le siècle, il prêcha la loi et convertit par la « doctrine. Ceux qui n'étaient pas fermes, il les affermit; ceux qui ne « connaissaient pas de règles, en connurent. Tous les êtres vivants « étant ainsi sauvés, il entra dans le *Ni houan*. Depuis le *Ni houan*, il « s'est écoulé 1497 ans (20). Quand les yeux du siècle furent éteints, tous « les êtres vivants éprouvèrent une grande douleur. » Dix jours après, la dent de Foě est portée à la chapelle de la *Montagne sans crainte*. Dans le royaume, les gens éclairés par la doctrine qui veulent planter le bonheur, viennent chacun de leur côté aplanir la route, orner les chemins et les rues, répandre toutes sortes de fleurs et de parfums pour l'honorer. Alors, après les chants, le roi fait disposer, des deux côtés de la route, des représentations des cinq cents manifestations successives (21) dans lesquelles *Phou să* a revêtu diverses formes, telles que celle de *Siu ta nou* (22), la transformation en éclair (23), celle du roi des éléphants (24), celle du cerf-cheval (25). Ces figures, peintes de différentes couleurs, sont exécutées avec soin et comme vivantes. Ensuite la dent de Foě est portée par le milieu de la route, et on l'adore partout où elle passe. Arrivé dans la chapelle de la *Montagne sans crainte*, on monte à la salle de Foě; on y brûle des parfums qui forment comme des nuages amoncelés; on allume des lampes; on pratique toutes sortes d'actes religieux, jour et nuit, sans interruption, le tout durant quatre-vingt-dix jours. Alors la dent est reportée à la chapelle dans la ville. Cette chapelle est très-élégante; le jour on en ouvre les portes, et on y pratique les cérémonies conformément à la loi.

A l'orient de la *Chapelle sans crainte*, à quarante *li*, il y a une montagne, dans laquelle est une chapelle nommée *Po thi* (26), où il peut y

avoir deux mille religieux. Dans le nombre, il y a un Samanéen d'une grande vertu, nommé *Thă mo kiu ti,* pour lequel les gens du pays ont la plus grande vénération. Il a demeuré dans une maison de pierre pendant près de quarante ans, constamment occupé d'actions charitables. Il était parvenu à faire vivre dans la même maison des serpents et des rats, sans qu'ils se nuisissent les uns aux autres.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXVIII.

(1) *Ce royaume.*] L'origine fabuleuse de Ceylan, telle qu'elle est racontée par Hiuan thsang, est évidemment empruntée à des traditions recueillies sur les lieux mêmes, ou puisées dans les originaux, quoiqu'elle offre des différences assez notables avec les récits des Singhalais *. Suivant le voyageur chinois, la fille d'un roi de l'Inde méridionale partit, un jour heureux, pour aller épouser le prince d'un pays voisin. L'escorte qui l'accompagnait s'enfuit à la vue d'un lion, la laissant ainsi exposée au péril. Mais le roi des lions, la plaçant sur son dos, la porta dans sa caverne, située dans un endroit reculé des montagnes. Là il prit des cerfs pour elle, il lui apporta des fruits et fournit à tous ses besoins suivant les saisons. Pendant des mois et des années, la princesse vécut ainsi avec lui, et étant devenue enceinte, elle donna le jour à un fils et à une fille, qui, pour la figure, ressemblaient à des hommes, quoiqu'ils eussent été engendrés par un être d'une nature toute différente. Le fils grandit, et bientôt il eut acquis une force égale à celle de son père. Parvenu à l'âge de puberté, et se sentant être homme, il dit à sa mère : « Comment un animal du désert peut-il être mon père, tandis que ma « mère est un être humain? N'étant pas de la même espèce, comment ont-ils pu « s'unir l'un à l'autre? » La mère lui ayant appris ce qui s'était passé jadis, « Les « hommes et les bêtes sont de nature différente, ajouta-t-il; il faut sur-le-champ « nous enfuir de ces lieux pour n'y plus revenir. — Avant de nous enfuir, lui « répondit sa mère, il faudrait savoir si nous le pourrons. » Alors son fils commença à suivre le lion; il gravit avec lui les montagnes, passa par les défilés et examina son chemin avec soin; puis son père s'étant éloigné une autre fois, il prit aussitôt sa mère et sa sœur sur ses épaules, et gagna avec elles les lieux habités par des hommes. La mère leur dit : « Cachons tous soigneusement notre

* Conf. Upham's *The sacred and historical Books of Ceylon*, vol. II, pag. 163.

« secret et gardons-nous de raconter notre histoire; car si on la savait, on nous « mépriserait. Tâchons d'aller d'ici dans le royaume de mon père; nous ne sommes « pas en sécurité dans un pays où la religion est différente de la nôtre. » Les habitants leur ayant demandé d'où ils étaient, ils répondirent : « Nous sommes ori« ginaires de ces contrées; exilés dans des lieux éloignés, les enfants et la mère, « s'aidant mutuellement, cherchent à retourner chez eux. » Aussitôt les gens du pays, touchés de compassion, s'empressèrent de leur fournir ce dont ils avaient besoin. Cependant le roi des lions revenu dans sa caverne, et ne trouvant nulle part son fils et sa fille chéris, sortit furieux des profondeurs de la montagne et se dirigea vers les habitations des hommes. Ses rugissements faisaient trembler la terre. Il attaqua les gens et les bestiaux, et détruisit tout ce qui avait vie. Les habitants sortirent aussitôt pour le prendre et le tuer. Ils battirent le tambour, sonnèrent de leurs grandes conques, et s'étant armés d'arbalètes et de lances, se formèrent en troupes, afin de mieux résister au danger. Le roi leur ordonna de ne pas s'écarter les uns des autres, et s'étant lui-même mis à leur tête, on circonvint peu à peu la forêt et on passa les montagnes. Les rugissements du lion furieux frappèrent de terreur les hommes et les animaux, qui s'enfuirent épouvantés. Alors le roi fit proclamer que celui qui prendrait le lion et délivrerait le royaume de la calamité qui l'affligeait, recevrait toutes sortes de récompenses et d'honneurs. En entendant cet édit du roi, le fils, s'adressant à sa mère, lui dit : « Notre misère est extrême; je ne sais plus que faire pour y subvenir; il faut « que je réponde à cet appel. — Ne parlez pas ainsi, dit la mère; quoique ce soit « une bête féroce, ce n'en est pas moins votre père, et notre infortune ne saurait « être une raison pour que vous alliez le tuer. » Le fils répondit : « Les hommes « et les bêtes sont de nature différente; quels rapports de justice peut-il y avoir « entre eux? Pour nous, le droit est celui de la résistance; pour lui, quel espoir « peut-il nourrir en son cœur? » Cela dit, il s'arma d'un poignard et s'offrit pour exécuter ce que l'on demandait. Une armée nombreuse se joignit à lui. Le lion était couché dans la forêt, et aucun des hommes n'osait en approcher. Dès que le fils se montra, le lion fondit sur lui et le terrassa; aussitôt l'autre, saisi de fureur, oublia qu'il était son père et lui plongea son poignard dans le ventre. Le lion ressentit une vive souffrance de cette blessure, et mourut en conservant encore de la tendresse pour son fils, comme si celui-ci ne lui eût fait aucun mal. Le roi demanda : « Quel est cet homme? S'il y a quelque chose de surnaturel en lui, il « faudra lui accorder des récompenses, mais le frapper d'une peine sévère. » Le fils ayant raconté son histoire : « Approche, lui dit le roi. Ton père était très-cruel; « il ne pouvait avoir aucune affection paternelle. L'espèce des animaux féroces « est difficile à vaincre, et les mauvais sentiments naissent facilement dans leur « cœur. Détruire ce qui nuisait au peuple est une grande action; trancher la vie « de son père est une violation du cœur. Des récompenses de toute sorte pour

« honorer cette action, l'exil pour punir cette transgression; de cette manière « la loi de l'état est respectée, et la parole du roi n'est pas double. » Alors il fit équiper deux grands vaisseaux qu'il chargea de provisions et de vivres, et ne voulant pas que le fils du lion restât plus longtemps dans le royaume, il lui donna en récompense des jeunes gens et des jeunes filles, qui se mirent en mer sur un vaisseau différent, suivant leur sexe. Celui qui portait les hommes arriva à l'île des Joyaux; et comme ils y trouvèrent beaucoup de choses précieuses, ils s'y établirent. Dans la suite, des marchands ayant abordé dans cette île, les habitants tuèrent le chef de ces marchands, retinrent leurs femmes et en eurent beaucoup d'enfants. Ils élurent des chefs pour gouverner, et des magistrats pour régler toutes les affaires; ils fondèrent des villes, bâtirent des villages; et en mémoire de l'action courageuse de leur aïeul, ils donnèrent son nom au royaume qu'ils formèrent. Le vaisseau des femmes aborda à l'ouest de la Perse, dans une contrée habitée par des génies; celles qui le montaient eurent des enfants de leur commerce avec ces génies et formèrent le *grand royaume occidental des Femmes.*

Les hommes du royaume des Lions ont la figure ovale, le teint noir, le menton carré, le front élevé; ils sont courageux et robustes; leur caractère est emporté et violent. Comment supporteraient-ils l'outrage, eux, les descendants d'une bête féroce [a]? — C. L.

(2) *Il n'y avait que des démons et des génies.*] La plupart des voyageurs qui ont été à portée de connaître les traditions religieuses et historiques de Ceylan, ont parlé de ces êtres surnaturels, avec lesquels les premières colonies venues de l'Inde luttèrent pendant longtemps avant de posséder l'île entière et de pouvoir y vivre sans trouble. Suivant le *Râdjâvali*, les démons passaient pour avoir habité Ceylan pendant 1844 ans, c'est-à-dire depuis l'époque où cette île fut dépeuplée par suite des fameuses guerres qui eurent lieu entre Rama et Râvana, jusqu'au temps où Shâkya mouni, voulant y établir sa religion, suscita un feu considérable qui brûla tout le pays et força les démons de se précipiter dans la mer, et de se réfugier dans l'île de *Yakgiri dewina* [b]. Suivant la supputation de quelques auteurs, ce fait aurait eu lieu quand Bouddha avait 35 ans, 588 ans avant J. C., et 45 ans avant l'entrée dans le *Nirvân'a* [c].

Hiuan thsang rapporte, avec toute la prolixité prétentieuse qui lui est ordinaire, les légendes bouddhiques où l'on raconte comment *Seng kia lo* (Sinhala) acheva de purger Ceylan pour toujours des démons qui s'étaient soustraits à la puissance de Shâkya, au moment où celui-ci avait soumis ceux de leur race. Dans ce récit, que nous abrégeons considérablement, il est dit qu'il y avait autrefois, dans l'île

[a] *Pian i tian*, liv. LXVI, pag. 21 et suiv. — [b] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, t. II, p. 16, et p. 168 et suiv. — [c] *Transactions of the Asiatic Society*, t. III, p. 58.

des Joyaux, une ville de fer qui était habitée par cinq cents femmes *Lo cha* (Râkchasi), ou démons femelles, dont les artifices égalaient la cruauté. Des marchands étant venus dans l'île pour y commercer, les *Lo cha*, portant des parfums et des fleurs, et jouant de divers instruments, s'avancèrent à leur rencontre et les engagèrent à entrer dans la ville pour se reposer et se divertir. Séduits par la beauté et par le langage de ces femmes, les marchands eurent commerce avec elles et chacune mit au monde un fils. Le chef de ces étrangers se nommait *Seng kia* et son fils *Seng kia lo*. Celui-ci ayant eu en songe la révélation des dangers qui le menaçaient, lui et ses compagnons, ils gagnèrent tous secrètement le rivage de la mer, et avec le secours d'un cheval céleste, parvinrent à s'échapper de l'île. La reine des *Lo cha* s'envola à la poursuite de *Seng kia lo*, et l'ayant rejoint, elle essaya, par ses caresses et ses charmes, de l'entraîner à revenir; mais *Seng kia lo*, inébranlable, prononça contre elle des imprécations, et la menaçant de son glaive, il lui dit : « Vous êtes une *Lo cha*, et moi je suis un homme. Étant de nature diffé« rente, nous ne devons pas nous unir; si nous le faisons, nous serons mutuelle« ment malheureux. Il faut que votre destinée s'accomplisse. » Alors la *Lo cha*, reprochant publiquement à *Seng kia lo* sa conduite et son ingratitude, l'accusa de l'avoir abandonnée, rejetée, accablée de malédictions et d'injures, après l'avoir prise pour épouse et avoir accepté ses présents. Le roi, touché de ses plaintes et aveuglé par sa beauté, la protégea contre *Seng kia lo*, et rejetant les avertissements de celui-ci, il la prit pour épouse. Mais à la moitié de la nuit elle s'envola à l'île des Joyaux et revint aussitôt, avec les cinq cents autres *Lo cha*, porter la désolation et le carnage dans le palais du roi. Elles s'emparèrent de tous ceux qui y étaient, s'assouvirent de la chair et du sang des uns, et enlevant les cadavres des autres, retournèrent dans l'île. Le lendemain, quand il fit jour, les magistrats et les courtisans, assemblés pour l'audience du roi, attendirent longtemps que la porte du palais s'ouvrît. Ne voyant personne et n'entendant aucun bruit, ils en franchirent le seuil et ne trouvèrent dans la salle que des os amoncelés. Détournant les yeux de ce spectacle, ils poussèrent de grands cris et se lamentèrent sans savoir quelle était la cause d'un si grand malheur. *Seng kia lo* les en instruisit, et leur ayant appris ce qui lui était arrivé à lui-même, ceux-ci, frappés de son courage et de sa sagesse, le choisirent pour roi. Alors il prépara des armes, réunit des troupes et s'embarqua pour aller braver la puissance des *Lo cha*. Les ayant vaincues, il les força de se précipiter dans la mer et de se réfugier dans une île voisine; puis il détruisit la ville de fer. Bientôt il vint de tous côtés des gens qui s'établirent dans l'île et ne tardèrent pas à former un royaume auquel ils donnèrent le nom de leur roi, *Seng kia lo*[1].

Les livres singhalais disent que ce fut *Vijeya* (Vidjaya), fils de *Sinhala*, qui, à la

[1] *Pian i tian*, liv. LXVI, art. 4, p. 15-16 r.

tête de sept cents guerriers, et avec le secours de *Cawany*, démon femelle, acheva de détruire les êtres surnaturels qui étaient restés dans l'île après l'expédition que Shâkya avait faite contre eux[a]. — C. L.

(3) *Ils prenaient la marchandise.*] Ce récit présente une analogie curieuse avec le passage bien connu de Pline, qui attribue aux *Seres* cette manière de faire le commerce : *Fluminis ulteriore ripâ merces positas juxtà venalia tolli ab his, si placeat permutatio*[b].

(4) *Convertir les mauvais dragons.*] Les dragons et les génies qui, primitivement, habitaient Ceylan, se nomment, les premiers *Nâga*, et les seconds *Yakcha*, en pali *Yakka*. Leur conversion par Shâkya mouni a fourni aux écrivains singhalais la matière de nombreuses légendes qui forment, avec les traditions relatives à *Vidjaya*, l'époque héroïque de l'histoire de Ceylan. Tout est surnaturel dans ces légendes : le voyage de Shâkya de l'Inde centrale à Ceylan à travers les airs, ses discussions avec les *Yakcha*, les miracles qu'il opéra pour les convaincre, et les circonstances qui accompagnèrent leur expulsion définitive de l'île, laquelle fut dès lors soumise au culte de Shâkya. A côté de ces légendes se trouvent placées celles qui sont relatives à *Vidjaya Simhabâhou*, qui vint du Kalinga avec sept cents hommes, et n'occupa d'abord qu'une portion peu étendue des côtes. S'il y a quelque chose d'historique dans ces récits incohérents et souvent contradictoires, c'est plutôt dans les légendes relatives à *Vidjaya*, que dans celles qui se rapportent au prétendu voyage de Shâkya. On peut consulter sur ces divers récits, la collection souvent citée d'Upham[c]. On doit en outre remarquer que les circonstances du récit de l'arrivée à Ceylan de *Mihinda* et de la conversion du roi *Devenipaetissa*, semblent démontrer que c'est seulement sous ce prince, c'est-à-dire, si le calcul singhalais est juste, au commencement du 4[e] siècle avant notre ère, que le bouddhisme fut établi à Ceylan[d]. — E. B.

[Suivant les Chinois, un siècle après le Nirvân'a, *Mo hi yn to lo* (Mahîndra), frère cadet du roi *As'oka*, abandonna le monde et vint répandre la doctrine parmi les habitants de Ceylan. Il changea leurs mœurs et les convertit à la vraie croyance. Deux siècles après, les doctrines de Foë furent partagées en deux classes appelées l'une *Mo ho pi ho lo* (Mahâvihâra), et l'autre *A po ye tchi li* (Abhayaçri)[e]. — C. L.]

(5) *L'empreinte de ses pieds sur le sommet d'une montagne.*] Cette montagne, par son élévation et par la vénération dont elle est l'objet, a de tout temps attiré l'at-

[a] Voyez sur cette légende, *The sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, t. I, p. 69; t. II, p. 171 et suiv.

[b] Hist. nat. liv. VI, chap. XXII (22).

[c] *The sacred and historical Books of Ceylon*, t. I, p. 5 et suiv.

[d] *Ibid.* t. I, p. 84 et suiv.

[e] *Pian i tian*, liv. LXVI, art. 5, p. 10 v.

tention des voyageurs, qui la connaissent sous le nom de *Pic d'Adam*. Lors du troisième voyage que Bouddha fit à Ceylan, quinze ans après y être venu pour la première fois, *Saman deva radja* vint l'adorer et lui dit : « O Bouddha! vois cette « montagne élevée, dont le nom est *Samana kouta*, qui semble bleue comme un « rocher de saphir et dont la cime se perd dans les nuages! Plusieurs Bouddhas y « ont laissé des reliques, au moyen desquelles le souvenir de leur passage sur la « terre reste parmi les hommes. Daigne y ajouter un joyau en y déposant l'em- « preinte de ton pied, ce sera pour cette île une précieuse bénédiction. » Alors Bouddha s'éleva dans les nuages et vint planer au-dessus de la montagne, qui, s'élançant de sa base, vint recevoir, dans l'air, l'empreinte du pied sacré, et retomba ensuite à la place qu'elle occupe aujourd'hui [a].

Les Bouddhistes citent un grand nombre d'empreintes de cette espèce; la vénération dont elles sont l'objet, qui le cède à peine à celle qu'ils accordent à Bouddha lui-même, en a sans doute fait ainsi multiplier le nombre. Il était tout simple que chaque contrée voulût avoir la sienne et que chaque secte prétendît en faire honneur à la divinité qu'elle adorait, ou au chef de la doctrine qu'elle avait embrassée. Toutes n'appartiennent donc pas à Shâkya mouni, et les textes pâlis n'en reconnaissent que cinq véritables, qu'ils nomment *Pantcha pra Pat'ha*, les cinq pieds divins. Le capitaine Low leur a consacré un Mémoire qui est inséré dans les Transactions de la Société asiatique de Londres [b]. — C. L.

[Les Singhalais nomment cette empreinte et la montagne sur laquelle elle est placée, *Hammanelle Siripade*, ou plus exactement, *Samanhela Sripâda*, c'est-à-dire « le pied sacré de la montagne de *Samana*. » *Samana* ou *Saman* est le dieu tutélaire de cette montagne [c]. Dans le *Mahâvamsa*, la montagne se nomme *Samanta koût'a parvata*, et il est très-vraisemblable que *Samanta koût'a* est la forme première de *Samanhela* [d]. Valentyn a donné une description minutieusement exacte de la montagne et des images qui se trouvent sur le sommet du Pic d'Adam; elle fait partie de sa description de Ceylan [e], travail dont Weston a fait amplement usage pour la rédaction de son histoire singhalaise [f]. Cette montagne est, selon Valentyn, située à environ quatorze milles d'Allemagne de Colombo. On ne peut parvenir au sommet qu'au moyen d'une chaîne de fer attachée au roc et dont les anneaux servent d'échelons. Le sommet forme une aire de cent cinquante pas en long, et de cent dix en large. Au centre de cet espace est une pierre longue de sept ou huit pieds, et s'élevant au-dessus du sol d'environ trois pieds. C'est là que les dévots

[a] *Sacred Books of Ceylon*, by Upham, t. II, p. 23.

[b] Tome III, page 57.

[c] *The sacred and historical Books of Ceylon*, t. II, p. 23 et suiv., et p. 168.

[d] *Ibid.* t. I, p. 202 et pass.; t. II, p. 23 et suiv., et p. 168; t. III, p. 363.

[e] Valentyn, *Keurlicke Beschryving van Choromandel*, etc. Vyfde Deel, p. 376 et suiv.

[f] *History of Ceylon by Philalethes* (*Weston*), à la suite de la relation du séjour de Knox à Ceylan. Londres, 1817, in-4°.

croient reconnaître la trace, les uns du pied de Shâkya mouni, les autres de celui d'Adam.

Mais les Singhalais n'admettent qu'une seule empreinte sur la montagne *Samanhela;* seulement quelques traditions supposent que Shâkya mouni posa l'un de ses pieds sur le mont *Samanhela* et l'autre sur une montagne du Maduré[a]. Ce qui peut avoir donné lieu à la tradition d'une double empreinte rapportée par Fă hian, c'est que la montagne se divise en deux sommets, sur l'un desquels se voit le S'ripâda[b]; mais la distance de quinze *yeou yan* qui, selon notre auteur, sépare les deux empreintes, est certainement exagérée. Au reste, ainsi qu'on vient de le faire observer, rien n'est plus fréquent, chez les peuples qui suivent le culte de Bouddha, que l'existence des empreintes des pieds de Shâkya. A Ceylan même on raconte que Shâkya laissa des empreintes de ce genre dans d'autres parties de l'île, et notamment dans le lit de la rivière Calany[c]. — E. B.]

(6) *Quinze yeou yan.*] Environ vingt lieues.

(7) *Quarante tchang.*] Chaque *tchang* ou toise est de dix pieds chinois, et le pied chinois est de huit lignes plus petit que le nôtre. En évaluant la toise chinoise à environ trois mètres soixante centimètres, la hauteur de cette tour serait de cent vingt-deux mètres. — C. L.

(8) *La Montagne sans crainte;*] en chinois, *Woa 'wei*. Hiuan thsang paraît ne pas avoir connu cet édifice; il ne parle, en effet, que du temple de la *Dent de Foĕ*, dont il va être question tout à l'heure, et d'un autre temple plus petit qui était à côté de celui-ci, dans le voisinage du palais du roi. L'un et l'autre étaient somptueusement ornés[d]. — C. L.

[Le nom sanscrit de ce *seng kia lan* est *Abhayagiri*, mot qui a exactement le sens de *Montagne de la sécurité*. Le *Mahâvamsa* et le *Râdjaratnâkari* rapportent que le roi Walakanabhaya, ou, selon ce dernier ouvrage, Deveny paetissa, fit renverser le temple d'un prêtre païen nommé *Girrie* (sans doute *Giri*), et fit construire, sur l'emplacement de cet édifice, douze temples consacrés à Shâkya, qui communiquaient les uns avec les autres et au milieu desquels s'élevait un immense *vihâra*. Il voulut ensuite que l'on joignît la fin de son propre nom *Abhaya* à celui de *Giri*, de sorte que le monument tout entier fut nommé *Abhayagiri*[e]. Selon le *Mahâvamsa*, cet événement aurait eu lieu vers l'an 456 de Bouddha, ou environ quatre-vingt-sept ans avant notre ère. Peut-être l'explication que donnent les autorités

[a] *History of Ceylon*, p. 210.

[b] *Ibid.* p. 212, d'après Diego de Conto.

[c] *The sacred and historical Books of Ceylon*, t. I, p. 7; t. II, p. 22 et 23.

[d] *Pian i tian*, liv. LXVI, art. 4, p. 17.

[e] *The sacred and historical Books of Ceylon*, t. I, p. 219; t. II, p. 43.

singhalaises est-elle forcée; car en s'en tenant au sens du mot *Abhayagiri*, qui se traduit régulièrement par *Montagne de la sécurité*, on n'a pas besoin d'avoir recours à l'histoire du prêtre *Giri*, d'autant plus que ce dernier nom ne paraît pas convenir à un homme. Il est bon de remarquer que Fâ hian a entendu ce nom comme nous venons de l'expliquer, de sorte qu'il a eu sur sa valeur des renseignements plus exacts que ceux que l'on trouve dans les légendes singhalaises. — E. B.]

(9) *La terre de Han*] ou la Chine, suivant l'usage où sont les Chinois de désigner leur pays par le nom des dynasties qui l'ont gouverné avec le plus de gloire, encore qu'elles aient cessé de régner depuis longtemps. — C. L.

(10) *Réfléchissant au passé.*] Textuellement, *regardant en arrière l'ombre.*

(11) *Du pays de Thsin.*] C'est encore le nom d'une dynastie célèbre que l'on applique ordinairement à la Chine entière, mais qui désigne ici plus particulièrement la province de Chen si (voyez chapitre II, note 11, page 15), dont Fâ hian était originaire. — C. L.

(12) *Dans le royaume du Milieu.*] Le royaume ainsi nommé est, comme on l'a vu souvent, le *Madhyades'a* ou l'Inde centrale.

(13) *L'arbre Pei to.*] Cet arbre est nommé en sanscrit *Bodhî*, et il a pris ce nom parce que c'est sous son ombre que Shâkya mouni acquit le *Bodhi* ou la perfection de l'intelligence d'un Bouddha. C'est en effet de l'Inde centrale qu'un des premiers rois de Ceylan reçut, selon la tradition singhalaise, une branche de l'arbre *Bodhi*. Le *Râdjâvali* rapporte que Mihindoukoumâra, fils de Dharmâs'oka, l'un des successeurs de Tchandragupta, traça autour de la branche droite du *Bodhi* une ligne de couleur jaune, et qu'il demanda aux dieux que cette branche pût être transportée à Ceylan. Dans le même instant le rameau désigné se détacha de l'arbre, comme s'il eût été coupé avec une scie, et s'élevant à travers les airs, il vint descendre à Ceylan, où il fut reçu dans un vase d'or, puis ensuite planté dans un terrain consacré[1]. Cet événement eut lieu sous le règne du roi singhalais Deveny paetissa, qui a régné au commencement du 4e siècle avant notre ère. Le *Mahâvamsa* le date l'an de Bouddha 236, la huitième année du roi Dharmâs'oka et la première du règne de Deveny paetissa[2]. Or l'année 236 répond à l'an 307 avant notre ère, si l'on admet le calcul singhalais qui, si je ne me trompe, peut subir une réduction d'environ cinquante années pour concorder avec d'autres indications puisées aux sources brahmaniques. Un passage du *Râdjaratnâkari* prouve que le *Bodhi* fut

[1] *The sacred and historical Books of Ceylon*, t. II, p. 184; conf. *ibid.* p. 34. — [2] *Ibid.* t. I, p. 83.

planté auprès de la ville d'Anourâdhapoura, celle-là même à laquelle se rapportent les descriptions de Fă hian, et qui était encore florissante de son temps. Du reste le récit de ce dernier ouvrage est beaucoup plus détaillé que celui du *Râdjâvali*[a]. Selon le *Mahâvamsa*, qui rapporte le fait comme les ouvrages précédemment cités, la branche de l'arbre sacré fut transportée moins miraculeusement et par la voie ordinaire, c'est-à-dire sur un vaisseau[b]. — E. B.

[Le mode de reproduction décrit par Fă hian, qui ne peut s'attribuer qu'au figuier des Brahmanes (*ficus religiosa*), prouve suffisamment que l'arbre *Bodhi* n'est pas une espèce de palmier (*borassus flabelliformis*) comme le pensait M. Klaproth[c]. — C. L.]

(14) *Vingt tchang.*] Environ soixante et un mètres.

(15) *Quatre wei.*] Environ $0^m,0612$. Le *wei* équivaut à la moitié d'un *tsun*, lequel est la dixième partie de la coudée chinoise, soit $0^m,0306$. — C. L.

(16) *De marchands Sa pho.*] *Sa pho* est la forme chinoise d'une expression probablement singhalaise; mais les renseignements historiques et philologiques que nous possédons sur Ceylan ne sont pas tellement circonstanciés, que l'on puisse, en toute occasion, restituer avec un degré de certitude qui ne laisse rien à désirer, les mots ou les locutions qui se présentent, surtout quand il ne peut s'y rattacher qu'un intérêt secondaire, comme il semble que c'est ici le cas. Toutefois, suivant un rapprochement ingénieux qui nous est proposé par M. Jacquet, *Sa pho* serait la transcription du sanscrit *sârthavâha*, *marchand*, et surtout *marchand qui entreprend de grands voyages dans l'intérêt de son commerce*. Elle est produite par la modification régulière que subit le mot *sârthâvâha* en passant dans la langue pâlie, où il devient *sâtthavâha*, et dans la prononciation vulgaire des Singhalais, *sâtthvahe* ou *satthbahe*, que représente assez exactement le chinois *sa pho*, prononcé comme dans les dialectes provinciaux de la Chine méridionale, *sat both*. L'expression *chang jin* (marchands) qui suit, serait alors vraisemblablement mise là comme l'interprétation du mot indien. Au reste cette transcription ne paraît devoir être adoptée qu'à défaut de toute autre qui offrirait et un sens meilleur et une analogie plus évidente. — C. L.

(17) *La dent de Foĕ.*] Les Bouddhistes reconnaissent l'authenticité de plusieurs reliques du même genre[d]; mais aucune n'est aussi célèbre que celle dont il s'agit ici, aucune n'a éprouvé des fortunes si diverses. Les Singhalais la nomment *Dalada*

[a] *Sacred and historical Books of Ceylon*, tome II, p. 116 et suiv.; voyez encore t. I, p. 73 et 93.
[b] *Ibid.* t. I, p. 97.
[c] Conf. ch. XXXI, n. 7, p. 290, et ch. XXXII, note 11, p. 301.
[d] Cf. ch. V, n. 5, p. 28, et ch. XIII, n. 8, p. 92.

wahansé (l'honorable dent). Suivant ce qu'ils rapportent, *Mahasana*, qui monta sur le trône de Ceylan 818 ans après la mort de Bouddha[a], envoya une ambassade avec de riches présents à *Gouhâsiha*, roi de *Calingou rata* (Kalinga des'a), au sud du Bengale, pour obtenir de lui cette précieuse relique qui se trouvait en son pouvoir. Le roi Gouhâsiha consentit à s'en dessaisir; mais Mahasana étant mort dans l'intervalle, son fils *Kiertissry magawarna* la reçut avec de grandes solennités et fit bâtir un temple pour l'y déposer. Quatorze cents ans environ après la mort de Bouddha, les Malabars vinrent, de la côte de Coromandel, fondre sur Ceylan, et s'en étant emparés, persécutèrent la religion et transportèrent la dent sainte sur les rives du Gange (probablement la *Godawari*). Quatre-vingt-six ans après, *Mahalou Widjayaba* chassa les Malabars, et quelques années ensuite, *Parakramabâhou* rapporta à Ceylan la dent de Bouddha. Dans la seconde moitié du XVI[e] siècle, les Portugais s'en emparèrent à leur tour. Constantin de Bragance, leur chef, refusa les sommes considérables qu'on lui offrait pour la racheter, et animé de tout le zèle religieux qui existait alors, il aima mieux la détruire que la vendre, et la réduisit publiquement en cendres. Mais le lendemain les prêtres de Bouddha trouvèrent, dans une fleur de lotus, une autre dent toute semblable; c'est celle qui est aujourd'hui au pouvoir des Anglais et pour la restitution de laquelle le dernier empereur des Birmans a envoyé deux ambassades à Calcutta[b].

En rapprochant la première de ces circonstances de la date discutée plus bas (voyez la note 20), on peut en induire que notre voyageur se trouvait à Ceylan peu de temps après que le roi de Kalinga y eut envoyé la dent de Bouddha. — C. L.

(18) *Dans le cours de trois A seng ki.*] Ce mot est la transcription du sanscrit *asankhyâ*, qui signifie *innombrable* et qui est le premier des dix grands nombres expliqués par Foë, pour faire comprendre combien sont inépuisables et sans bornes les puretés et les vertus des Bouddhas, les actes des Bodhisattwas, la mer de leurs désirs et les lois infinies du développement des mondes[c]. L'*asankhya* équivaut à cent quadrillions. « *Asankhya* signifiant un nombre infini, à quoi bon dire trois « asankhyas? demande le *Kia che lun*. — C'est, répond-on, que *wou sou* signifie « *innombrable* et non pas *sans nombre*. »

Shâkya Tathâgata a mené la vie de Bodhisattwa durant trois *asankhyas*. Le premier comprend l'existence de soixante et quinze mille Bouddhas (ou soixante et quinze âges du monde, puisque le nombre des Bouddhas qui doivent paraître dans chaque âge du monde est de mille), depuis *Shâkya*, surnommé *l'ancien*, jusqu'à *Chi khi Foë* (S'ikhi Bouddha). Dans les premières générations, Shâkya mouni était fabri-

[a] Ou 844 ans suivant le Radja Ratnâcari. Conf. *The sacred and historical Books of Ceylan*, by Upham, t. II, p. 67.

[b] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, t. I, p. 236 et suiv.; t. II, p. 71. — Upham's *History and doctrine of Budhism*, p. 32.

[c] *Hoa yan king*, cité dans le *San tsang fă sou*, liv. XLIII, p. 16.

cant de tuiles, et s'appelait *Ta kouang ming*. Shâkya *l'ancien* étant venu loger chez le tuilier, celui-ci lui rendit le triple service de lui faire un siége d'herbes, de l'éclairer avec une lanterne et de lui donner à boire. Il adora Foë et conçut le désir, si, dans l'avenir, il devenait Foë, de porter le même nom que son hôte. C'est pourquoi on le nomme à présent *Chy kia wen*.

Le second *asankhya* commence à *Chi khi Foë* et offre la succession de soixante et seize mille Bouddhas, jusqu'à l'avénement de *Jan teng Foë* (Dipankara Bouddha). Quand *Jan teng Foë* naquit, son corps parut lumineux comme une lampe; c'est pourquoi il prit ce nom quand il fut devenu Foë. Shâkya, qui alors s'appelait *Jou toung*, lui offrit trois tiges de lotus, il se dépouilla de la peau de cerf dont il était vêtu, la mit sous les pieds du Bouddha pour les garantir de la boue, et étendit ses cheveux par terre. C'est pourquoi *Jan teng* lui dit: « Dans quatre-vingt-onze kalpas « tu seras Foë et tu t'appelleras *Chy kia wen*. »

Enfin, le troisième *asankhya* embrasse la vie de soixante et dix-sept mille Bouddhas, depuis *Jan teng Foë* jusqu'à *Pi pho chi* (Vipas'yi), le premier des sept Bouddhas qu'on nomme ordinairement ensemble et auxquels on adresse des invocations collectives [*]. — C. L.

(19) *Et n'a pas épargné la moelle de ses os.*] Ces différents actes accomplis par Shâkya mouni pendant qu'il était Bodhisattwa, ont été déjà rapportés précédemment. Voyez notamment les chapitres IX, X et XI.

(20) *Il s'est écoulé 1497 ans.*] Il y a trop peu d'accord entre les différentes dates rapportées par Fă hian, et pas assez d'unité dans sa manière de compter, pour qu'il soit possible d'établir un point de départ bien déterminé comme base de sa chronologie. Cependant il faut reconnaître qu'il compte ici d'après l'ère bouddhique chinoise la plus généralement admise (950 ans avant J. C.), qui diffère de cinq siècles de celle des Singhalais (543 ans avant J. C.), et suivant laquelle l'année 1497 depuis le *nirvân'a* de Bouddha, répondrait à l'année 410 de J. C., date qui est aussi celle de l'époque bien certaine du séjour de notre voyageur à Ceylan. Un grand mouvement religieux agitait alors les esprits; la lutte qui commençait entre le brahmanisme et le bouddhisme, et qui devait se terminer, quelques années après, par le renversement de ce dernier culte dans les contrées où il avait pris naissance, n'avait pas encore exercé d'influence fâcheuse sur Ceylan. Tout au contraire, cette île offrit, pendant quelque temps encore, au prosélytisme malheureux, un refuge contre l'intolérance des Brahmanes; et comme il arrive en pareil cas, la ferveur redoublait à mesure que la persécution était plus grande. Un savant

[*] *Thian tai sse kiao yi*, cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XII, p. 27; et conf. Abel Rémusat, *Essai sur la cosmogonie des Bouddhistes* dans le *Journal des Savants*, décembre 1831, p. 720.

prêtre venu du continent, *Bouddhaghosha*, après avoir en quelque sorte régénéré la religion dont il était le zélé sectateur, quittait à peine Ceylan pour porter la doctrine dans l'Inde en deçà du Gange, à Ava et chez les Birmans [a], lorsque Fă hian y arriva, dans les circonstances les plus favorables au but de son voyage, comme le prouve la relation des pompeuses cérémonies dont il est le témoin. Tout à l'heure il vient de dire : « Depuis l'origine de ce royaume, il n'y a jamais eu de famine, « de disette, de calamités, ni de troubles; » ce qui prouve qu'il y vint avant la peste qui désola cette île sous le règne d'*Oupatissa*, au commencement du v[e] siècle, et surtout avant l'invasion des Malabars, qui eut lieu peu de temps après. Ainsi c'est dans l'intervalle écoulé entre ces deux événements et l'époque où la dent de Foë fut apportée de la péninsule (voyez la note 17 ci-dessus), qu'il faut placer l'arrivée de Fă hian à Ceylan. On verra plus loin qu'il était de retour dans son pays vers le milieu de l'année 414; or il demeura deux ans à Ceylan et fut ensuite sept mois en voyage pour revenir en Chine; l'année 412 est donc l'époque certaine à laquelle on doit rapporter cette date de 1497, époque qui coïncide parfaitement avec les circonstances historiques que nous venons de mentionner, et qui place la mort de Bouddha à l'an 1084 ou 1085 avant notre ère. C'est une nouvelle date à joindre à toutes celles que l'on a recueillies au sujet de cet événement [b], et il faudra la rapprocher des autres dates singhalaises discutées par MM. Burnouf et Lassen dans leurs recherches sur la langue sacrée des Bouddhistes [c]. — C. L.

(21) *Cinq cents manifestations successives.*] Il s'agit vraisemblablement ici des *djâtaka*, naissances ou transformations de Bouddha, auxquelles les Chinois appliquent quelquefois, mais improprement, le nom d'*incarnation* (avatâra). Tant que ces naissances se succèdent, l'être qui les reçoit n'a encore aucun caractère divin; il est soumis à l'*avidyâ*, c'est-à-dire à toutes les imperfections attachées aux existences individuelles, aux erreurs, aux affections, en un mot, aux illusions de toute espèce qui constituent le monde sensible, et dont on a eu occasion de rapporter plusieurs exemples dans le cours de ces notes. Ce n'est qu'après avoir atteint le degré de perfection absolue, nécessaire pour devenir Bouddha, qu'il se confond avec l'Intelligence infinie et est à jamais affranchi de toute individualité, et, par conséquent, suivant une expression de M. Rémusat, des vicissitudes du monde phénoménal.

Fă hian ne parle que de cinq cents manifestations; mais on en compte ordinairement cinq cent cinquante comme principales, et les doctrines relatives à la transmigration admettent que Bouddha a parcouru l'échelle entière de la création,

[a] Crawfurd's *Embassy to Ava*, p. 491. — Burnouf et Lassen, *Essai sur le pali*, p. 62.

[b] Conf. chap. VII, note 5, p. 42.

[c] *Essai sur le pali*, p. 48 et suiv.

qu'il a passé par toutes les existences de la mer, de la terre et de l'air, et subi chaque condition de la vie humaine. « Quand un corps était détruit, dit Bouddha « lui-même, j'en recevais un autre, et le nombre de mes naissances et de mes « morts ne peut se comparer qu'à celui des plantes et des arbres de l'univers « entier. On ne pourrait compter les corps que j'ai eus[a]. »

Ces cinq cent cinquante *djâtaka* sont le sujet de peintures et d'emblèmes que l'on conserve pieusement dans les temples, pour les offrir à la vénération du peuple, lors de grandes cérémonies telles que celle que décrit le voyageur chinois. A chacune de ces manifestations se rapporte une légende où le récit des événements auxquels Bouddha a été assujetti d'après les diverses formes qu'il a revêtues, donne lieu à une sorte d'instruction pratique, relative à la conduite que l'on doit tenir dans toutes les conditions d'existence analogues. M. Upham a publié quatre de ces légendes accompagnées de leurs figures, ainsi qu'une liste singhalaise des cinq cent cinquante *djâtaka*[b]. — C. L.

(22) *Celle de Su ta nou.*] Ce nom représente nécessairement le sanscrit *soutanou* (au beau corps) qui se retrouve dans la liste singhalaise des *djâtaka*[c]. Hiuan thsang l'écrit *Sou ta nou* et l'interprète par 善牙 *qui a de belles dents*[d]; mais il est probable que cette interprétation, dont on ne pourrait faire ici aucune application, a été altérée par une faute de copiste ou d'impression, et qu'il faut lire 身 *corps*, au lieu de 牙 *dent*. — C. L.

(23) *La transformation en éclair.*] Cette transformation n'a rien d'impossible dans les idées bouddhiques, qui admettent que les dieux et les saints peuvent revêtir toute espèce de corps, et créer même plusieurs apparences existant simultanément. Bouddha, disent les auteurs chinois, a, par sa puissance surnaturelle, revêtu diverses formes qui n'appartiennent à aucun être créé ayant un corps matériel. Pour sauver les vivants et les inonder de bonnes influences, il s'accommode à la mesure de leur intelligence et se manifeste en toutes sortes de corps, comme la lumière d'une lune unique se montre réfléchie à la surface de toutes les eaux. Il se peut qu'il ait été éclair, puisqu'il a été arbre et plante; mais cette manifestation n'est pas comprise parmi les cinq cent cinquante *djâtaka*, du moins la liste singhalaise donnée par Upham n'offre rien de semblable.

Le *Radja Ratnâcari* raconte que lorsque la dent de Bouddha arriva à Ceylan, il parut qu'elle s'élevait aux cieux sous l'apparence d'une planète; et ayant pris sa

[a] *Sieou hing pen khi king*, cité dans le *Chin y tian*, liv. LXXVII, p. 8.

[b] *The history and doctrine of Budhism*, page 29. — *Sacred and historical Books of Ceylon*, t. III, p. 269.

[c] *Sacred and historical Books of Ceylon*, by Upham, t. III, p. 269.

[d] *Pian i tian*, liv. LXIII, art. 6, p. 14.

place dans le firmament, elle brilla de six couleurs resplendissantes[a]. Ne pourrait-on pas supposer que c'est quelque figure peinte en mémoire de ce prodige, que Fă hian aura vue, et qu'il aura prise pour l'image d'une des manifestations de Bouddha, parmi lesquelles elle se trouvait mêlée? — C. L.

(24) *Celle du roi des éléphants.*] Ce *djâtaka* doit être celui qui figure dans la liste singhalaise sous le nom de *Matanga*, ou mieux encore peut-être sous celui de *Hatty pâla*[b]. — C. L.

(25) *Celle du cerf-cheval.*] C'est sans doute le *djâtaka* nommé dans la même liste *Rooroomaga*, c'est-à-dire *la gazelle appelée Rourou*[c]. — C. L.

(26) *Une chapelle nommée* Po thi.] Hiuan thsang ne fait aucune mention de cette chapelle, mais il parle de la montagne sur laquelle elle était située et qui se trouve à l'angle sud-est du royaume. Il la nomme la montagne *Ling kia*. Jou lai l'a habitée autrefois, et c'est là qu'il a expliqué le *Ling kia king*[d]. — C. L.

[a] *Sacred Books of Ceylon*, by Upham, t. II, p. 72.

[b] *Idem*, t. III, p. 277.

[c] *Idem*, t. III, p. 277.

[d] *Pian i tian*, liv. LXVI, art. 4, p. 16 v.

CHAPITRE XXXIX.

Chapelle Mo ho pi ho lo. — Brûlement du corps d'un Samanéen. Destinée du pot de Foë.

Au midi de la ville, à sept *li*, il y a une chapelle nommée *Mo ho pi ho lo* (1), où demeurent trois mille religieux. Il y avait un Samanéen d'une haute vertu, qui pratiquait exactement les préceptes et vivait dans la plus grande pureté. Les gens du pays croyaient tous que c'était un *Arhan*. Lorsqu'il approcha de sa fin, le roi vint lui rendre visite, et conformément à la loi, il assembla des religieux, et leur demanda si le mendiant avait obtenu la doctrine. Ils répondirent qu'effectivement c'était un *Arhan*. Quand il fut mort, le roi ayant consulté les rituels et les livres sacrés, lui fit les funérailles qui conviennent à un *Arhan*. A l'orient de la chapelle, à quatre ou cinq *li*, on entassa du bon bois sur une largeur de trois *tchang* environ et à la même hauteur; au-dessus on mit du santal, de l'essence de bois d'aloès et toutes sortes de bois odoriférants. Des quatre côtés on fit des gradins, et on couvrit le tout avec un beau tissu de laine blanc bien pur. Sur ce bûcher on éleva un grand lit semblable à un char funéraire, mais sans *loung iû* (2). Au moment du *che weï* (3), le roi et les quatre castes des habitants du pays se réunirent et offrirent des fleurs et des parfums. Quand le char fut parvenu au lieu de la sépulture, le roi lui-même offrit des fleurs et des parfums. Cette offrande terminée, on plaça le char sur le bûcher qu'on arrosa partout de storax, puis on y mit le feu. Tandis qu'il brûlait, tout le monde avait le cœur plein de recueillement; chacun avait ôté son habit de dessus, et agitait de loin une espèce d'ombrelle de plumes pour aider le *che weï*. Quand le *che weï* fut achevé, on rechercha et on recueillit les os, au-dessus desquels on éleva une tour.

Fă hian, à son arrivée, ne trouva plus ce Samanéen vivant, il ne put qu'assister à ses funérailles.

Le roi croit fermement à la loi de Foĕ. Comme il désirait bâtir une nouvelle chapelle pour les religieux, il commença par leur donner un grand festin. Après qu'ils eurent mangé, il choisit un couple de bons bœufs de labour, dont il fit orner les cornes d'or, d'argent et de choses précieuses. On fit une belle charrue d'or, et le roi laboura lui-même les quatre côtés d'un arpent; puis il s'en dessaisit, et en donna les habitants, les familles, les champs et les maisons. Il écrivit sur le fer un contrat portant que désormais, et de génération en génération, ce bien se transmettrait, sans qu'aucun osât l'altérer ou le changer.

Fă hian étant dans ces lieux, entendit des religieux de la Raison indiens, qui du haut d'un trône élevé, lisant les livres sacrés, disaient que le pot de Foĕ était d'abord à *Pi che li* (4), et qu'il est maintenant à *Kian tho weï* (5) depuis bientôt onze cents ans. [Fă hian, quand il entendit cette lecture, savait au juste le nombre des années, mais maintenant il l'a oublié.] Il doit retourner dans le royaume des *Yuĕ ti* occidentaux (6). Après onze cents ans, il ira dans le royaume de *Yu thian* (7) et y restera onze cents ans; puis il ira dans le royaume de *Khiu thse* (8). Après onze cents ans, il doit venir de nouveau dans le *Pays de Han* pour onze cents ans; puis il reviendra au *Royaume des Lions*. Après onze cents ans, il retournera dans l'Inde du milieu. De l'Inde du milieu, il s'élèvera au ciel *Teou chou* (9). Quand *Mi lĕ phoŭ sa* (10) le verra, il dira en soupirant : « Le pot de *Chў kia wen Foĕ* est arrivé! » Alors, avec tous les dieux, il lui offrira des fleurs et des parfums durant sept jours. Les sept jours expirés, le bassin reviendra dans le *Yan feou thi* (11). Le roi des dragons de la mer (12) le prendra dans son palais de dragon. Quand *Mi lĕ* sera sur le point de compléter la loi, le bassin, divisé en quatre, reviendra à sa place primitive sur le mont *Phin na*. *Mi lĕ* ayant accompli la loi, les quatre rois du ciel (13) méditeront de nouveau sur Foĕ, conformément à la loi des

Foë antérieurs. Les mille Foë de l'âge des sages (14) se serviront tous de ce bassin. Quand le bassin n'y sera plus, la loi de Foë s'éteindra insensiblement. Quand la loi de Foë sera éteinte, l'âge des hommes redeviendra court, au point de ne durer que cinq à dix ans. Le riz et le beurre disparaîtront. Les hommes devenus extrêmement méchants, s'armeront de bâtons qui se changeront en épées; tous s'attaqueront, se battront entre eux et se tueront. Il y en aura dans le nombre qui auront le bonheur de s'échapper et de s'enfuir dans les montagnes. Quand la destruction des méchants sera terminée, les hommes sortiront et reparaîtront en se disant les uns aux autres : « Ceux d'autrefois « vivaient très-longtemps; mais ils ont commis toutes sortes de péchés « et agi contre la loi, voilà pourquoi notre vie a été successivement « abrégée et réduite jusqu'à dix ans. Faisons maintenant toute sorte « de bien, élevons nos cœurs repentants vers la charité, cultivons les « actions d'humanité et de justice. Chacun pratiquant ainsi la foi et « la justice, la durée de l'âge s'accroîtra alors, et parviendra à quatre-« vingt mille ans. » Quand *Mi lě* sortira du siècle, et qu'il commencera à tourner la roue de la doctrine, il convertira d'abord les disciples restés fidèles à la loi de *Chў kia*, les hommes hors de leur maison (15), ceux qui auront reçu les trois *koueï* (16) et les cinq préceptes (17), ceux qui auront observé la loi et pratiqué le culte des *trois précieux* : les seconds et les troisièmes, convertis dans cet ordre, sont protégés par Foë. Fă hian voulut à l'instant même copier le livre qui contenait cela, mais les gens lui dirent : Ce n'est point écrit, nous le savons par tradition orale.

NOTES SUR LE CHAPITRE XXXIX.

(1) *Chapelle* Mo ho pi ho lo.] C'est le sanscrit *mahâvihâra*, le grand temple, ou plutôt le grand monastère ; car suivant la définition donnée par M. Upham *, *vihâra* ne désigne pas proprement un temple, mais une habitation de religieux avec une

* *History and doctrine of Budhism*, p. 19.

chapelle; ce que les Chinois nomment un *seng kia lan*. Fă hian prend ici la partie pour le tout. Hiuan thsang ne fait pas mention de cet édifice. — C. L.

(2) *Mais sans loung iû.*] Le texte porte :

但無龍魚耳

Je dois me borner à transcrire les mots *loung iû*, que je ne puis interpréter d'une manière satisfaisante, et qui désignent probablement quelque ornement ou symbole funéraire sur lequel je ne trouve aucun renseignement dans les lexiques qui sont à ma disposition. Peut-être faut-il entendre simplement par là que le lit ou brancard, qui était sur le bûcher, ressemblait à un char funéraire, mais que seulement il n'était pas orné de figures de *dragons* et de *poissons*. — C. L.

(3) *Au moment du che weï.*] *Che weï* est un terme *fan* qu'il est difficile de restituer avec certitude dans sa transcription originale, soit parce qu'il est composé d'une manière trop irrégulière, soit parce que, depuis longtemps, il aurait cessé d'être en usage. Le *San tsang fa sou*[1] l'explique par *fen chao*, consumer, brûler, l'action de brûler. Ce pourrait être la transcription des deux premières syllabes du mot sanscrit *çaradâha*, crémation d'un corps. Le *che weï* est une des *quatre sépultures*, celle du feu; les autres sont la sépulture de l'eau, celle de la terre et celle des forêts[2]. — C. L.

(4) Pi che li.] C'est la ville indienne de *Vaïs'âli*. (Voyez ci-dessus, chap. XXV, note 2, page 244.) Les détails dans lesquels on est déjà entré au sujet du pot de Bouddha, nous dispensent d'y revenir en ce moment; mais il faut rapprocher la tradition rapportée ici par Fă hian, de la mention qu'il a faite précédemment[3] de l'existence de cette relique, non pas dans le Kandahar, comme il le dit à présent, mais dans un royaume voisin, chez les Béloutches. — C. L.

(5) Kian tho wei.] Ce pays, nommé aussi *Kian tho lo* et *Kan tho lo*, est le Kandahar. (Conf. chap. X, note 1, page 66.) Selon la Description des contrées occidentales, il est à l'ouest du royaume d'Oudyâna et se nommait d'abord *Ye pho lo*; mais ayant été soumis par les *Ye tha* (Gètes), il changea de nom. L'Oudyâna et le Kandahar sont les contrées de l'Inde du nord qui, à l'époque du voyage de Fă hian, conservaient le plus de traditions importantes pour l'histoire du bouddhisme; mais le voisinage où ils étaient l'un de l'autre, et la délimitation si difficile à éta-

[1] Liv. V, p. 3. — [2] *Fa yuan tchou lin*, cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XIX, p. 14 v°. — [3] Chap. XII, p. 76 et 78.

blir entre tant de petits états toujours en guerre, tantôt dominateurs de leurs voisins, tantôt soumis par eux, occasionnent quelquefois de légères différences, sinon dans la fixation des lieux témoins des actions de Foë, au moins dans la détermination précise du royaume dans la dépendance duquel ils se trouvaient. C'est ainsi que plusieurs des circonstances mémorables rapportées par Fâ hian ou Hiuan thsang comme ayant eu lieu dans l'Oudyâna, peuvent, selon d'autres voyageurs, s'être passées dans le Kandahar, et réciproquement, sans qu'on puisse raisonnablement accuser leurs relations de se contredire, ou les opposer les unes aux autres.

Tout au commencement du VIe siècle, deux religieux bouddhistes chinois, *Soung yun tse* et *Hoei seng*, vinrent dans le Kandahar, guidés par les mêmes motifs qui y avaient conduit Fâ hian une centaine d'années auparavant. La relation qu'ils en donnent mérite, à plusieurs égards, d'être rapprochée de celle du *Foë kouë ki*. Au moment de leur arrivée, le royaume était en guerre depuis trois ans avec le Khi pin, au sujet des limites des deux états. Le roi était un tyran cruel, se plaisant au meurtre et au carnage, ne croyant pas à la loi de Foë, pratiquant le culte des génies et ne se fiant qu'en sa force et en son courage. Il avait sept cents éléphants de guerre, montés chacun par dix hommes armés de sabres et de lances, et à la trompe de chaque éléphant était attaché un sabre pour frapper les ennemis. Le roi faisait son séjour habituel sur les frontières et au milieu des montagnes sans jamais revenir, en sorte que le peuple souffrait beaucoup et que les familles murmuraient. Soung yun se rendit à l'armée pour remettre la lettre impériale. Le roi la reçut assis. . . . . Soung yun lui dit : « Les montagnes ont du haut et du bas, les « rivières ont du grand et du petit; de même, dans le monde, il y a pour les « hommes du sublime et de l'humble. Les Ye tha et le roi de Ou tchang ont tous « reçu avec respect les lettres impériales : pourquoi le grand roi seul a-t-il été sans « respect? » Le roi répondit : « Si je voyais en personne le grand seigneur des « Weï, je le saluerais; mais qu'y a-t-il d'étonnant à ce que je reçoive et que je lise « assis ses lettres? Quand les hommes reçoivent une lettre de leur père ou de leur « mère, ils la lisent assis : le seigneur des Weï est pour moi comme un père et « une mère, et je lis aussi sa lettre assis. En cela, qu'y a-t-il de contraire à la « raison? » Yun ne put le faire changer. . . . . .

Après cinq journées de chemin vers l'occident, les voyageurs arrivèrent à l'endroit où Joû laï fit l'aumône de sa tête; il y a une tour habitée par vingt religieux. Suivant Fâ hian, cette action aurait eu lieu dans un royaume nommé *Tchû cha chi lo* (chap. XI), situé à sept journées à l'orient de Kian tho weï, et qui sans doute n'existait déjà plus, au moins comme état indépendant, à l'époque du voyage de Soung yun. A trois journées encore vers l'occident est le fleuve *Sou theou*, sur la rive occidentale duquel est le lieu où Joû laï, ayant pris la forme du grand poisson *Ma kieï* (Makara?), sortit du fleuve, et pendant douze ans nourrit

les hommes de sa chair. On a élevé une tour en mémoire de cet événement, et on voit encore sur une pierre l'empreinte des écailles du poisson.

Plus à l'ouest, à trois journées, on vient à la ville de *Foë cha fou*. Il y a, tant en dedans qu'en dehors de cette ville, d'anciens temples pour lesquels les dévots ont une vénération particulière. Au nord de la ville, à un *li*, est le palais de l'éléphant blanc. C'est un temple dédié à Foë. Il est orné de statues de pierre, couvertes de riches ornements; elles ont plusieurs têtes pour un même corps et sont revêtues de feuilles d'or qui éblouissent les yeux. Devant le temple est l'arbre de l'éléphant blanc. Ses fleurs et ses feuilles sont semblables à celles du jujubier; il donne des fruits à la fin de l'hiver. Les vieillards disent, par tradition, que quand cet arbre mourra, la loi de Foë mourra aussi. . . . . .

Plus à l'ouest, à une journée de marche, est le lieu où Joŭ laï s'arracha un œil pour le donner à un homme. (Conf. chap. X.) On y a bâti une tour et un temple. Sur une pierre est l'empreinte du pied de Kia chĕ foĕ.

En continuant sa route vers l'ouest, Soung yun arrive à la ville de *Kan tho lo*, au sud-est de laquelle, à sept *li*, est le *feou tou* bâti par le roi *Kia ni sse kia* et qui doit être le même édifice que Fă hian place dans le Béloutchistan. (Conf. chap. XII.) La légende relative au roi Kia ni sse kia est racontée à peu près de la même manière par ces deux voyageurs et par Hiuan thsang [1] qui, d'accord avec Soung yun, dit que ce temple se trouvait dans le Kandahar. L'un et l'autre en détaillent toutes les magnificences. « Parmi les *feou thou* des contrées occidentales, dit Soung « yun, celui-ci est le premier. Quand on commença à le bâtir, on se servit de perles « pour faire les treillis destinés à le recouvrir. Mais quelques années après, le roi « pensant que ces tissus de perles valaient plusieurs fois dix mille pièces d'or, crai- « gnit qu'après sa mort on ne les enlevât, et que si la grande tour était renversée, « personne ne s'occupât de la reconstruire; il prit donc les tissus de perles et les mit « dans un vase de cuivre qu'il fit enterrer à cent pas au nord-ouest de la tour; au- « dessus, il fit planter un arbre. Cet arbre se nomme *Pho thi*; ses rameaux s'étendent « de tous côtés, et ses feuilles dérobent la vue du ciel. Au-dessous sont quatre « statues assises, hautes chacune de cinq toises. . . . . . »

En allant vers le nord-ouest pendant sept journées, et après avoir passé une grande rivière, on arrive au lieu où Joŭ laï délivra une colombe. Suivant Fă hian, c'est dans un pays nommé *Sŭ ho to* (chap. IX) que le Bodhisattwa a accompli cet acte de charité. Soung yun n'a pas connu ce nom, qui avait probablement disparu déjà avec le petit état auquel il avait appartenu.

A partir de ce point, les voyageurs négligent de marquer les distances qui séparent les pays qu'ils visitent et d'indiquer la direction de la route qu'ils parcourent. Ils arrivent successivement au royaume de *Na kia lo ho*, qui est le même que le

[1] *Pian i tian*, liv. LXIII, art. 7, p. 8.

Na kiě, placé par Fă hian à seize *yodjanas* à l'ouest des Béloutches. (Chap. XII.) C'est là qu'est l'os du crâne de Foë. Il a quatre pouces de circonférence et est d'un blanc jaunâtre; au-dessous il y a un trou qui peut recevoir le doigt d'un homme; il ressemble à une ruche d'abeille. Dans la ville est le temple *Khi ho lan*, où sont treize fragments du *kio cha* (collet) de Foë. C'est probablement la chapelle du *seng kia li* mentionnée dans le *Foë kouě ki*. Il y a aussi le bâton d'étain de Foë; il est long de sept *tchang* (environ 21^{m}); on l'arrose avec des tubes remplis d'eau. Il est tout recouvert de feuilles d'or. Le poids de ce bâton varie; il y a des temps où il est si lourd que cent hommes ne pourraient le soulever, et d'autres fois il est si léger qu'un seul homme le porterait. Dans cette même ville, il y a aussi une dent et des cheveux de Foë; ces reliques sont précieusement enchâssées, et matin et soir on y fait des offrandes.

A *Kin lo lo lou*, à quinze pas dans la montagne, est la grotte de l'ombre de Foë. Quand on regarde de loin, l'ombre s'aperçoit distinctement de tous côtés; à mesure que l'on approche, on ne la distingue plus que comme si les yeux étaient troublés; et si l'on avance la main, on ne sent que les murs de pierre. En reculant, on voit petit à petit, la figure reparaître. C'est une chose bien singulière dans le monde. Devant la grotte, il y a une pierre carrée sur laquelle est une empreinte du pied de Foë. A cent pas au sud-ouest de la grotte est le lieu où Foë lava ses habits; et à un *li*, au nord-est, est la grotte de *Mou lian*. Au nord de cette grotte est une montagne au bas de laquelle il y a un grand temple avec un *feou thou* haut de dix toises. Il y a encore sept autres tours, au midi desquelles est une pierre avec une inscription que l'on dit être de la main de Joŭ laï; elle est très-distincte et on la comprend encore très-bien maintenant[a].

En rapprochant la relation de Fă hian de celle que nous venons d'extraire, on verra qu'elles ne diffèrent l'une de l'autre en aucun point essentiel, et que celle-ci contient quelques particularités dont le premier ne paraît pas avoir eu connaissance, ou qu'il a négligé de noter. De ce nombre est la tradition curieuse qui attribue à Shâkya Tataghâta l'inscription dont il a été parlé en dernier lieu. En ce qui concerne le pot de Foë, Hiuan thsang rapporte qu'après le Nirvân'a il se trouvait dans le *Kian tho weï* où il fut honoré pendant plusieurs siècles, mais qu'ensuite il passa dans d'autres royaumes et qu'il était alors en Perse[b]. — C. L.

(6) Yuĕ ti *occidentaux*.] Ce sont les grands *Yuĕ ti*, qui, repoussés vers l'occident par les Hioung nou d'abord, et ensuite par les Ousun, quittèrent le Tangut où ils menaient une vie errante, se rendirent maîtres de la Transoxane et y fondèrent un empire longtemps puissant, d'où ils étendirent leurs conquêtes sur le Caboul, le Kandahar et tous les pays situés sur les deux rives de l'Indus. Voyez ce qui en a déjà été dit chap. XII, note 9, page 83. — C. L.

[a] *Pian i tian*, liv. LXIII, art. 7, p. 1 v. et suiv. — [b] *Idem. ibid.* p. 7 v.

(7) *Le royaume de* Yu thian], autrement dit Khotan. Voyez le chapitre III ci-dessus.

(8) *Le royaume de* Khiu thse.] M. Rémusat pensait que ce pays pouvait être celui de Bich-balik; ne serait-ce pas plutôt *Koutche*, qui d'ailleurs faisait partie de l'état de Bich-balik, mais que l'on aurait plus particulièrement voulu désigner ici? — C. L.

(9) *Au ciel* Teou chou], en sanscrit *Touchitâ*, ou ciel de la *connaissance suffisante*. C'est le quatrième des six cieux superposés les uns aux autres, lesquels constituent le monde des désirs. C'est là que les êtres parvenus au degré qui précède immédiatement la perfection absolue, c'est-à-dire les Bodhisattwas, viennent habiter en attendant que le moment de descendre sur la terre, en qualité de Bouddhas, soit arrivé. — C. L.

(10) *Mi le Phou sâ*], Maîtreya Bodhisattwa. Voyez sur ce personnage le chapitre VI, note 8, page 33.

(11) *Le* Yan feou thi], le *Djambou dwîpa*. On sait que l'on désigne par là un des quatre continents qui, dans le système du monde conçu à la manière des Bouddhistes, partagent la terre habitable. C'est le continent méridional et celui qui comprend l'Inde. — C. L.

(12) *Le roi des dragons.*] Voyez ci-dessus, chap. XVII, pages 143 et 161.

(13) *Les quatre rois du ciel.*] Ce sont les ministres d'Indra et les protecteurs du monde. On les a fait connaître précédemment, chap. XVII, page 140.

(14) *L'âge des sages*], en sanscrit *Bhadrakalpa*. C'est l'âge dans lequel nous vivons et une des périodes assignées au monde pour se former, subsister et se détruire. Elle doit durer 236 millions d'années, dont 151,200,000 sont déjà écoulées, et pendant lesquelles mille Bouddhas doivent se succéder pour le salut de tous les êtres. Il n'en a encore paru que quatre et la vie humaine est sur son décours, puisque de 84,000 ans elle est réduite à 100. Des calamités de différente nature atteignent successivement toutes les portions de l'univers. Quand l'âge des hommes sera descendu jusqu'à 30 ans, la pluie du ciel cessera; la sécheresse qui en résultera, empêchera les plantes et les légumes de renaître; on ne verra plus d'eau, et un nombre immense d'hommes mourra. Lorsque la vie sera réduite à 20 ans, des épidémies et toutes sortes de maladies s'élèveront à la fois et feront une infinité de victimes. Enfin, quand la vie moyenne n'aura plus qu'une durée

de 10 ans, les hommes se livreront aux querelles et à la guerre. Les arbres et les plantes même deviendront des armes entre leurs mains; et ces armes leur fournissant les moyens de s'entre-détruire, il en périra de cette manière un nombre immense[1]. Alors, conformément à la tradition recueillie par Fă hian, *Mi lĕ* (Maïtreya) paraîtra en qualité de Bouddha; il régénérera le monde, et la vie des hommes s'étendra jusqu'à 80,000 ans. — C. L.

(15) *Les hommes hors de leur maison.*] On a vu cette expression plusieurs fois employée pour désigner les hommes qui ont abandonné leur famille pour embrasser la vie religieuse et vivre dans la solitude.

(16) *Les trois Kouei*] ou les trois *appuis*. Voyez ci-dessus, chap. XXXVI, note 7, page 323.

(17) *Les cinq préceptes.*] Voyez chap. XVI, note 12, page 104.

[1] *Fa youan tchu lin*, cité par M. Rémusat dans son Mémoire sur la *Cosmogonie des Bouddhistes*, inséré dans le *Journal des Savants*, décembre 1831, p. 717.

CHAPITRE XL ET DERNIER.

Départ du royaume des Lions. — Royaume de Ye pho ti. — Montagne de Lao. — Ville de Thsing tcheou. — Retour à Tchhang 'an. — Conclusion.

Fă hian demeura deux ans dans ce royaume. Il y demanda et obtint le volume qui contient les préceptes de *Mi cha sĕ*. Il obtint le long *A han* et le *A han* mélangé; enfin il eut une collection des différents *Tsang* (1), tous livres qui manquaient dans la terre de Han. Quand il fut en possession de ces volumes en langue *fan*, il les chargea sur un grand vaisseau marchand, qui pouvait contenir plus de deux cents hommes. Derrière était attaché un petit navire, pour pourvoir aux dangers d'un voyage par mer et aux dommages du grand vaisseau. Ayant trouvé un bon vent, on alla à l'orient pendant deux jours; après quoi on fut surpris par un ouragan. Le bâtiment faisant eau, les marchands voulurent passer sur le petit navire; mais les hommes de celui-ci, craignant qu'il ne leur vînt trop de monde, coupèrent le câble. Les marchands furent très-effrayés pour leur vie, et redoutant que d'un moment à l'autre le vaisseau ne coulât à fond, ils prirent les objets les plus gros et les jetèrent à l'eau. Fă hian, avec l'équipage, travailla aussi à épuiser l'eau; et tout ce qu'il avait de superflu, il le jeta dans la mer. Mais il craignait que les marchands ne jetassent ses livres et ses images. Son unique pensée était donc de prier *Kouan chi in* (2) de faire revenir vivants, dans la terre de Han, tous les religieux. Moi, disait-il, j'ai entrepris ce voyage lointain pour chercher la loi; j'espère que les dieux protégeront la navigation et que je pourrai atteindre le port.

L'ouragan ayant duré ainsi pendant treize jours et treize nuits, on parvint au rivage d'une île; et quand le flux se fut retiré, ayant

découvert l'endroit par où le vaisseau prenait eau, on y remédia en le bouchant; ensuite on se remit en mer. Il y a beaucoup de pirates, et quand on les rencontre, personne ne peut leur échapper. La mer était vaste, immense et sans rivages; on ne connaissait ni l'orient, ni l'occident; on ne se dirigeait que par le soleil, la lune et les étoiles. Quand le temps était couvert ou pluvieux, il fallait suivre le vent sans avoir de règle. Pendant la nuit, lorsque le temps était sombre, on ne voyait que de grandes vagues qui s'entre-choquaient, des éclairs couleur de feu, des tortues, des crocodiles, des monstres marins et d'autres prodiges. Les marchands étaient dans un trouble profond, ignorant où ils allaient. La mer était sans fond, et il n'y avait pas un rocher où l'on pût s'arrêter. Lorsque le ciel fut redevenu serein, on sut alors comment s'orienter, et l'on se dirigea de nouveau en avant; mais si l'on eût rencontré quelque rocher caché, il n'y aurait pas eu moyen de sauver sa vie. On fut ainsi pendant quatre-vingt-dix jours; alors on arriva à un royaume nommé *Ye pho thi* (3). Les hérétiques et les Brahmanes y sont en grand nombre; il n'y est pas question de la loi de Foë.

Après avoir séjourné cinq mois dans ce royaume, Fa hian suivit de nouveau des marchands dans un grand vaisseau, qui pouvait contenir aussi deux cents hommes environ. On avait des provisions pour cinquante jours. On partit le seizième jour de la quatrième lune. Fă hian était très-tranquille sur ce vaisseau. On faisait route au nord-est vers *Kouang tcheou* (4). Au bout d'un mois environ, à la seconde veille de la nuit, on rencontra un vent affreux et une pluie violente. Les marchands et les passagers furent tous également effrayés. Fă hian, à cet instant, pria de tout son cœur *Kouan chi in*, avec tous les religieux de la terre de Han, demandant aux dieux de les secourir et de leur rendre le ciel calme. Quand le calme fut rétabli, les Brahmanes tinrent conseil entre eux et dirent : Le séjour de ce Samanéen sur notre bord est ce qui nous a attiré ce malheur; il faut débarquer ce mendiant sur le rivage d'une île de la

mer. Il ne faut pas que, pour un seul homme, nous soyons exposés à de tels dangers. Le principal bienfaiteur (5) de Fă hian dit : Si vous débarquez ce mendiant, débarquez-moi aussi; autrement tuez-moi. Si vous débarquez ce Samanéen, en arrivant dans la terre de Han je vous dénoncerai au roi. Le roi de la terre de Han est lui-même très-attaché à la loi de Foë; il honore les mendiants et les religieux. Les marchands, incertains, n'osèrent pas le débarquer. Cependant le ciel était très-couvert; les pilotes se regardaient réciproquement et étaient fort embarrassés. On était en route depuis plus de soixante et dix jours. Les provisions de bouche et l'eau allaient être épuisées; on prit de l'eau salée de la mer pour préparer les aliments, et on partagea la bonne eau; chacun en avait environ deux *ching* (6). Comme elle tirait à sa fin, les marchands tinrent conseil et dirent : Le temps de ce long voyage pouvait être de cinquante jours pour arriver à *Kouang tcheou;* voilà bien des jours que ce terme est dépassé : nous n'avons plus de ressources; il vaut mieux naviguer vers le nord-ouest pour chercher le rivage.

En douze jours et autant de nuits, on arriva au versant méridional de la montagne *Lao* (7), située sur les limites de *Tchhang kouang kian* (8), et l'on y trouva de bonne eau et des légumes. Après une navigation aussi périlleuse, après tant de fatigues et de craintes pendant tant de jours, quand on fut arrivé à ce rivage, en voyant la plante *Li hŏ thsaï*, on se croyait bien dans la terre de Han; cependant on n'apercevait pas d'habitants ni de traces d'hommes, et on ne savait dans quel lieu on était. Les uns disaient qu'on n'était pas encore à Kouang tcheou, les autres qu'on l'avait dépassé; personne ne savait à quoi s'arrêter. On monta sur une petite barque pour entrer dans l'embouchure du fleuve, afin de chercher quelqu'un auprès de qui s'informer du lieu où l'on était. On trouva deux chasseurs qui retournaient chez eux, et on chargea Fă hian de servir d'interprète pour les interroger. Fă hian commença par les rassurer; ensuite il leur demanda : Quelles gens êtes-vous? Ils répondirent : Nous sommes

des adhérents de Foë. On leur demanda encore : Qu'étiez-vous allés chercher dans les montagnes? Ils nous répondirent en nous trompant : C'est demain le quinzième jour de la septième lune; nous voulions prendre quelque chose pour faire un sacrifice à Foë. On leur demanda encore : Quel est ce royaume-ci? Ils répondirent : C'est *Thsing tcheou* (9), sur les limites de *Tchhang kouang kiun*, qui dépend de la famille des *Lieou*. Les marchands l'ayant entendu, furent très-joyeux; ils demandèrent aussitôt leurs marchandises, et envoyèrent quelqu'un à Tchhang kouang. *Li yng*, qui en était le gouverneur, croyait à la loi de Foë et l'honorait. Apprenant qu'il y avait des Samanéens qui portaient des livres et des images, il monta sur une barque et vint jusqu'à la mer; puis il envoya des gens en avant sur le rivage, et ayant reçu des livres et des images, il retourna à la ville. Les marchands partirent pour *Yang tcheou* (10). Ceux de *Thsing tcheou*, qui sont sous la domination des *Lieou*, invitèrent Fă hian à y passer un hiver et un été. A la fin du repos d'été (11), Fă hian s'éloigna de ses maîtres. Il désirait ardemment revoir *Tchhang 'an* (12); mais ce qu'il méditait étant une chose importante, il s'arrêta dans le midi (13) : alors les maîtres produisirent les livres sacrés et les préceptes.

Fă hian, depuis son départ de *Tchhang 'an*, mit six ans pour arriver au *royaume du Milieu;* il y séjourna six ans, et en mit trois pour revenir à Thsing tcheou. Les royaumes qu'il parcourut et traversa sont au nombre d'au moins trente. Après avoir passé le fleuve de Sable à l'ouest, il parvint jusque dans l'Inde. La décence, la gravité, la piété des religieux est admirable; il ne saurait l'exprimer. Ceci n'est qu'un simple aperçu; ne pouvant encore être entendu des maîtres, il ne jette pas les yeux en arrière sur les détails. Il a traversé la mer, et il est revenu, après avoir résisté à toutes sortes de fatigues; il a eu ainsi le bonheur de recevoir trois hautes et nobles faveurs. Il a été dans le péril, et il y a échappé : voilà pourquoi il a mis sur le bambou (14) ce qui lui est arrivé, désirant faire part aux sages de ce qu'il a entendu et vu.

Cette année *Kya yn*, la douzième des années *I yi* (15) des *Tsin*, l'année étant dans l'étoile de la longévité, à la fin du repos d'été, on alla à la rencontre de Fă hian le voyageur (16). Quand il fut arrivé, on le retint à passer les fêtes d'hiver. On discourut avec lui; on lui fit des questions sur ses voyages. Sa bonne foi inspirait de la confiance pour ses récits : aussi ce qui n'avait été connu qu'imparfaitement avant lui, a été mieux expliqué. Il a mis en ordre le commencement et la fin. Il dit lui-même : « En récapitulant ce que j'ai éprouvé, mon cœur « s'émeut involontairement. Les sueurs qui ont coulé dans mes périls « ne sont pas le sujet de cette émotion. Ce corps a été conservé par « les sentiments qui m'animaient. C'est mon but qui m'a fait risquer « ma vie, dans des pays où l'on n'est pas sûr de sa conservation, pour « parvenir jusqu'à ce qui était l'objet de mon espoir, à tout risque. » — On est touché de ces paroles, on est touché de voir un tel homme; on se dit que, dans tous les temps, il y en a eu bien peu qui se soient expatriés pour la cause de la Doctrine; mais qu'il n'y en a pas eu qui aient oublié leur personne pour chercher la loi, comme l'a fait Fă hian. Il faut avoir connu la conviction que produit la vérité, autrement on ne partagera pas le zèle que produit la volonté. Sans mérite et sans action on n'achève rien. En accomplissant avec le mérite et l'action, comment être livré à l'oubli? Perdre ce qu'on estime, estimer ce que les hommes oublient, oh!

NOTES SUR LE CHAPITRE XL.

(1) *Une collection des différents* Tsang.] Sur les préceptes des *Mi cha sĕ*, sur les quatre *A han* (Agama) et sur les diverses classes de livres compris sous le nom de *Tsang* ou collection, voyez les explications données ci-dessus, chapitre XXXVI, page 326, notes 10 et 12.

(2) Kouan chi in.] Avalokites'wara, personnage bien connu de la mythologie bouddhique. (Voyez chapitre XVI, note 37, page 117.) Fă hian l'invoque dans sa

détresse comme le dieu dont la puissance s'exerce sur les êtres animés, lesquels, suivant le système théologique développé par M. Hodgson, lui doivent leur formation; de même que la création des divers étages dont se compose le monde matériel, depuis les cieux jusqu'aux enfers, est l'ouvrage de Mandjous'ri. Les Bouddhistes ont consacré à *Kouan chi in* un des dix jours fériés dans lesquels ils divisent chaque mois; c'est le 24. Ce jour-là, les quatre rois des dieux descendent parmi les hommes pour comparer les bonnes et les mauvaises actions. Si l'on prononce le nom de *Kouan chi in Phou sa*, on éteint toutes les douleurs, on accroît et on alimente toutes les vertus[a]. — C. L.

(3) *Un royaume nommé* Ye pho ti.] *Yava dvîpa*. C'est la première mention de l'île de Java que l'on trouve dans les auteurs chinois; mais ce ne fut que quelques années après le retour de Fă hian que l'on eut des détails sur sa position géographique, sur les productions de son sol et sur les mœurs de ses habitants. Une ambassade que le roi de ce pays envoya à l'empereur de la Chine, la douzième année *yuen kia* (436), sous la dynastie des *Soung*, commença des relations qui, rares d'abord et interrompues par d'assez longs intervalles, se multiplièrent, vers le milieu du xe siècle, par suite des établissements que les Chinois y avaient formés. Ceux qui s'y étaient fixés furent appelés *Tang*, du nom de la dynastie sous laquelle s'était opérée cette colonisation. Ce fut vers cette époque qu'on adopta la forme *Tche pho* pour représenter le nom de *Java*, et cette transcription prévalut pendant longtemps. Sous la domination des Mongols, plusieurs expéditions militaires eurent lieu contre les Javanais, dont le pays reçut alors le nom de *Koua wa* (son de courge), qui lui fut donné sur la ressemblance qu'on crut remarquer entre le son de la voix de ses habitants et celui que rend une courge sur laquelle on frappe. Enfin les géographes et les annalistes modernes ont appliqué à Java des dénominations particulières à d'autres îles ou à des districts placés dans son voisinage ou sous sa dépendance. Telle est celle de *Poa kia loung* qui appartient à une île (*Bornéo?*) que l'on dit être à huit journées de navigation de *Tche pho*; telle est celle encore de *Kiao lieou pa*, qui est probablement la province de *Cheribon*, dans l'île de Java même. Le *San tsaï tou hoeï*, cité dans l'Encyclopédie japonaise, dit : « *Poa kia loung*, *Ta Tche pho* et *Koua wa* sont trois royaumes différents l'un de « l'autre; jadis ils n'en faisaient qu'un[b]. »

Le nombre et la variété des anciens monuments que l'on retrouve à Java ont fait penser que cette île avait été colonisée par différents peuples du continent de l'Asie; mais la religion, les institutions et la littérature de l'Hindoustan paraissent n'y avoir été généralement répandues que vers le milieu du ixe siècle, et ce n'est

[a] *Fa yuan tchou lin*, cité dans le *San tsang fa sou*, liv. XLII, p. 3.

[b] *Encyclopédie japonaise*, liv. XIV, p. 10-12, et cf. *Wen hian thoung khao*, liv. CCCXXXII, p. 6.

guère qu'à partir de cette époque que l'on peut commencer à accorder quelque confiance aux traditions des Javanais. Tout ce qui précède est confus, obscur, contradictoire et interpolé des histoires fabuleuses et héroïques de l'Inde continentale. Les sectateurs de Bouddha, repoussés par les Brahmanes vers les extrémités de l'Asie et dans les îles adjacentes, durent se réfugier à Java, comme ils l'avaient fait à Ceylan, à Ava, à Siam; mais il est vraisemblable que si le bouddhisme n'y fut généralement répandu que vers cette époque, il y avait été du moins introduit antérieurement. On voit par la relation de Fă hian qu'au commencement du ve siècle cette religion n'y comptait encore ni de nombreux prosélytes, ni des monuments bien importants; c'était le brahmanisme qui y dominait. D'après une description de Java écrite en chinois, qui fait partie de la précieuse bibliothèque laissée par M. Klaproth, il faudrait assigner à l'introduction du bouddhisme dans cette île, une date beaucoup plus ancienne que celle qu'on lui attribue généralement. Il y est dit que sous le règne de l'empereur *Koung wou ti* des *Han* (de 24 à 57 de J. C.), les hommes du royaume de *Ou In tou* (l'Inde) traversèrent la mer et vinrent à Java. Ayant vu les choses précieuses que produisait l'île, ils s'unirent avec les habitants pour un commerce d'échange, et introduisirent chez eux l'art de bâtir des maisons, la science de l'écriture et la loi de Bouddha[a]. A la vérité, le volume d'où nous tirons cette particularité, imprimé à Batavia et rédigé presque entièrement d'après des sources européennes, n'est pas de nature à faire autorité lui-même. Ici pourtant la citation du nom d'un empereur de la Chine semble devoir donner quelque consistance à ce passage en indiquant que la notion qu'il contient est tirée des annales chinoises. Quelque peu probable que cette date puisse paraître, et quoiqu'elle soit en contradiction avec ce qui est rapporté par Fă hian, et que les ouvrages chinois ne m'aient offert rien qui la confirme, j'ai pensé qu'il était bon de la recueillir et de la signaler à l'attention de ceux qui voudraient en discuter l'authenticité contradictoirement avec les traditions extraites par Raffles et Crawfurd.

Dans ce même livre, le nom de Java est transcrit par *Tchao ya*, et l'auteur dit que ce nom a été donné au pays à cause de la grande quantité de millet[b] (*panicum Italicum*) qu'il produit. Il ajoute que les *Tang* appellent ce royaume *Kiao lieou pa*, sans que l'on connaisse l'origine de cette dénomination qui est particulière à une localité, tandis que *Tchao ya* est le nom général de toute l'île. — C. L.

(4) *Vers* Kouang tcheou.] C'est la ville nommée Canton par les Européens, et la capitale de la province de *Kouang toung*. — C. L.

(5) *Le principal bienfaiteur.*] En chinois, *tan youei*. Je me suis conformé, pour le

[a] *Kiao lieou pa tsoung lan*, p. 58 v. — [b] L'île d'Orge de Ptolémée.

sens de cette expression empruntée à la langue *fan*, à l'explication que M. Rémusat en a donnée au commencement de cet ouvrage. (Voyez chapitre I, note 12, page 5.) — C. L.

(6) *Deux* ching.] Le *ching* est la vingtième partie du *chi* ou boisseau chinois, et sa capacité est calculée pour contenir cent vingt mille grains de millet. — C. L.

(7) Lao.] Montagne du district de *Laï tcheou fou*, dans le *Chan toung*, sur le bord de la mer. On lui donne vingt-cinq *li* de hauteur sur une circonférence de quatre-vingts *li*. Elle s'étend par toute la presqu'île au nord de laquelle est située la ville actuelle de *Tsy me hian*, et est à soixante *li* sud-est de cette dernière ville. On distingue un grand et un petit *Lao chan*. Les deux montagnes se tiennent, et autrefois elles n'en faisaient qu'une. La rivière *Pe cha* y prend sa source. Les géographes modernes l'appellent 山勞; mais dans la géographie du *Weï chou*, dans le *Tang chou*, dans l'histoire des *Soung* et dans celle des *Kin*, ce nom est écrit de la même manière que dans le *Foë kouë ki*[a], 山牢. — C. L.

(8) Tchang kouang kiun.] La ville actuelle de *Ping tou tcheou*, dans le département de *Laï tcheou fou* du *Chan toung*, portait, sous la première dynastie des Soung, le nom de *Tchang kouang kiun*, qui fut changé par les Weï en celui de *Tchang kouang hian*, et cessa entièrement d'être en usage sous les Soui[b]. — C. L.

(9) Thsing tcheou.] C'est la ville actuelle de *Thsing tcheou fou* dans le *Chan toung*. — C. L.

(10) Yang tcheou.] A l'époque où Fă hian écrivait, le *Yang tcheou* comprenait tout le *Kiang nan*, une partie du *Ho nan* et l'angle septentrional du *Kiang si*. Aujourd'hui *Yang tcheou* n'est plus qu'un département de la province de *Kiang sou*, qui n'est elle-même qu'un démembrement de la partie orientale de l'ancien *Kiang nan*. Le *Yang tcheou* actuel est à deux cents *li* nord-est de *Kiang ning fou* (Nankin) sur le grand canal. Cette position en fait une des villes les plus commerçantes de la Chine, et la majeure partie de son immense population se compose de marchands[c]. — C. L.

(11) *A la fin du repos d'été.*] Pour, *ce séjour étant terminé*. Cette locution, qui revient fréquemment dans le récit de Fă hian, a été expliquée plus haut, chapitre I, note 8, page 4. — C. L.

[a] *Ta tsing y toung tchi*, liv. CVII, p. 7 v. — [b] *Id. ibid.* p. 2. — [c] *Id.* l. XXXVII, p. 1; et l. XLIX, p. 1.

(12) Tchhang 'an.] Autrement *Si 'an fou*, dans le Chen si, patrie de Chy fă hian. Voyez chapitre I, note 2, page 3. — C. L.

(13) *Il s'arrêta dans le midi.*] C'est-à-dire à Nan king où il publia les livres religieux qu'il avait rapportés. C'est là le devoir *important* dont Fă hian s'était imposé l'accomplissement avant de retourner dans son pays natal. — C. L.

(14) *Il a mis sur le bambou*]. Plus exactement, *taffetas de bambou* (*tchou py*). Cette expression désignait la substance ou la partie du bambou sur laquelle on écrivait avant l'invention du papier, soit en gravant les caractères au stylet, soit en les traçant avec une espèce de vernis; mais elle ne doit s'appliquer ici qu'au papier, dont l'usage remontait déjà à plusieurs siècles. — C. L.

(15) *La douzième des années* I yi.] C'est l'an 414, la dix-huitième année du règne de 'An ty. L'*étoile de la longévité* (*cheou sing*) est une des douze divisions du zodiaque chinois, tel qu'il était figuré au temps des Han; elle répond à la *Balance**, ce qui indique que l'année était parvenue à l'équinoxe d'automne. — C. L.

(16) *Fă hian le voyageur.*] C'est cette même expression 道人 *tao jin* que l'on a déjà vue employée (chap. IV, note 1, page 22), que M. Rémusat avait traduite par *prêtre* et que M. Klaproth regardait comme synonyme de *Tao sse* ou religieux de la Raison. Il me semble que, par la manière dont elle est employée en cet endroit, il ne peut rester aucun doute sur son acception véritable. Le sens figuré du mot *tao* pour *doctrine*, *raison*, quoique consacré par l'usage le plus ordinaire, doit être ici mis de côté, et il faut revenir à sa signification primitive et naturelle de *chemin* : *Tao jin*, l'homme du chemin. — C. L.

* Gaubil, *Astronomie chinoise*, dans le IIIe vol. des *Observations* du P. Souciet, p. 98.

FIN DU FOË KOUË KI.

APPENDICE.

APPENDICE.

I.

RÉSUMÉ GÉOGRAPHIQUE

DES PRINCIPAUX LIEUX MENTIONNÉS PAR CHŸ FĂ HIAN.

Chap. I. De TCHHANG 'AN (SI 'AN FOU), en traversant les monts LOUNG, au royaume de KHIAN KOUEI.

De KHIAN KOUEI (KIN TCHHING) au royaume de NEOU THAN.

De NEOU THAN (SI PHING), après avoir passé les monts YANG LEOU, à TCHANG Y.

De TCHANG Y (KAN TCHEOU) à THUN HOUANG.

De THUN HOUANG (CHA TCHEOU) on traverse le grand désert de CHA HO (*fleuve de Sable*), et après 1,500 *li* (150 lieues) et 17 jours de marche, on arrive au royaume de CHEN CHEN.

II. De CHEN CHEN (autrefois LEOU LAN), en voyageant 15 jours au nord-ouest, on vient au royaume de OU I.

De OU I (lisez OU HOU, OUIGOURS), après un mois et 5 jours d'un voyage pénible, Fă hian arrive à YU THIAN, tandis que trois de ses compagnons se séparent de lui pour se rendre dans le KAO TCHHANG (OUIGOURS MÉRIDIONAUX).

IV, V. De YU THIAN (KHOTAN), après 25 jours, royaume de TSEU HO. Un autre compagnon de Fă hian part de KHOTAN pour se rendre dans le KI PIN (COPHÈNE).

De TSEU HO (KOUKEYAR), à 4 jours de marche au midi, on entre dans un rameau de l'HIMALAYA nommé TSOUNG LING, et on parvient au royaume de YU HOEI.

De YU HOEI (LADAK), après 25 jours à l'ouest, royaume de KIĔ TCHHA, au milieu des monts TSOUNG LING.

VI. De Kié tchha, à l'ouest, après avoir mis un mois pour traverser les monts Tsoung ling, on se trouve dans l'Inde du nord. Sur la limite de cette contrée est situé le royaume de Tho ly.

VII, VIII. De Tho lŷ (Darada?), en suivant la chaîne au sud-ouest pendant 15 jours, on traverse le Sin theou (l'Indus) et on est dans le royaume d'Ou tchang, qui forme le point le plus septentrional de l'Inde du nord, c'est-à-dire de la partie de l'Inde située sur la rive droite de l'Indus.

D'Ou tchang (Oudyâna), au midi, royaume de Sou ho to.

X. De Sou ho to, à 5 journées à l'orient, royaume de Kian tho wei.

XI. De Kian tho wei (Kandahar), à 7 journées à l'orient, royaume de Tchu cha chi lo (Tchyoutasira).

XII. Du même lieu, à 4 journées au midi, royaume de Foe leou cha.

XIII. De Foe leou cha (Béloutches), à 16 *yeou yan* (22 lieues) à l'ouest, royaume de Na kié.

De Na kié, à 3 lieues au sud-est, ville de Hi lo.

XIV. Du même lieu, on traverse les petites Montagnes de neige (rameau de Souleiman kouh dans l'Afghanistan), et au midi de cette chaîne est le royaume de Lo i.

De Lo i, à 10 journées au midi, royaume de Po na.

De Po na, en allant à l'orient pendant 3 jours, on passe de nouveau le Sin theou et on arrive au royaume de Pi tchha.

XVI. De Pi tchha, au sud-est, on traverse le grand désert de Sables à l'est de l'Indus, et après 80 *yeou yan* (115 lieues), on arrive au royaume de Mo theou lo.

De Mo theou lo (Mathourâ), au delà des *Sables* et de la rivière Pou na (Djamnâ) est le royaume du Milieu (Madhyadesha) ou l'Inde centrale.

XVII. Du même lieu, à 18 *yeou yan* (26 lieues) au sud-est, royaume de Seng kia chi.

XVIII. De Seng kia chi (Samkassam), à 7 *yeou yan* (10 lieues) au sud-est, ville de Ki jao i sur la rive méridionale du Gange. [Fa hian passe sur la rive gauche du Gange.]

XIX. De Ki jao i (Kanyâkoubdja), à 10 *yeou yan* (14 lieues) au sud-ouest, royaume de Cha tchi.

XX. De CHA TCHI ou CHA TI, à 8 *yeou yan* (11 lieues) au midi, royaume de KIU SA LO (KOS'ALA) et ville de CHE 'WEÏ.

XXI. De CHE WEÏ (AOUDE), à 12 *yeou yan* (16 lieues) au sud-est, ville de NA PI KIA.

XXII. De NA PI KIA, à une lieue vers l'orient, ville de KIA 'WEÏ LO 'WEÏ, lieu de la naissance de Shâkya.

XXIII. De KIA 'WEÏ LO 'WEÏ (KAPILA), à 5 *yeou yan* (7 lieues) vers l'orient, royaume de LAN MO.

XXIV. De LAN MO (RAMAPOURA), à 19 *yeou yan* (27 lieues), ville de KIU I NA KIÉ. Au nord, la rivière HI LIAN (GAND'AKI), sur le bord de laquelle Shâkya mourut; c'est la limite septentrionale du Bahar.

XXV. De KIU I NA KIÉ (KOUS'INAGARA), à 25 *yeou yan* (36 lieues), royaume de PI CHE LI.

XXVI. De PI CHE LI (VAÏS'ALI), en suivant la gauche du GAND'AKI, à 4 *yeou yan* (6 lieues), on trouve les CINQ EMBOUCHURES.

[Fă hian repasse sur la rive droite du Gange.]

XXVII. Du même lieu, à un *yeou yan* au sud de ce confluent, est le royaume de MO KIÉ THO (MAGADHA) et la ville de PA LIAN FOË.

XXVIII. De PA LIAN FOË (PAT'ALIPOUTRA) [PATNA], à 9 *yeou yan* (12 lieues) au sud-est, est la montagne du *Rocher isolé*; et à un *yeou yan* au sud-ouest, on trouve les hameaux des NA LO, lieu de la naissance et de la mort de *Che li Foë*.

De NA LO, à un *yeou yan* vers l'occident, on vient à la ville de LO YUÉ KHI (RÂDJAGRIHA), *nouvelle ville de la Résidence royale*. On trouve des vestiges de l'*ancienne ville*, à 4 *li* au sud, dans la vallée des *Cinq montagnes*. Dans cette vallée, à 15 *li* vers le sud-est, est le pic KHI TCHE (GRIDHRAKOÛTA), aujourd'hui GIDDORE.

XXXI. De LO YUÉ KHI, à 4 *yeou yan* (5 lieues) à l'ouest, ville de KIA YE, et à plusieurs *li* au sud, montagne du *Pied de coq* (KOUKOUT'APÂDA).

XXXIV. De KIA YE (GAYÂ), Fă hian revient à la ville de PA LIAN FOË en suivant le cours du fleuve HENG vers l'occident; et à 22 *yeou yan* (28 lieues), il arrive au royaume de KIA CHI (KÂS'I) et à la ville de PHO LO NAÏ.

De Pho lo naï (Varân'asi) [Bénarès], à 13 *yeou yan* (16 lieues) au nord-ouest, royaume de Keou than mi (Kaus'ambi), et
XXXV. à 200 *yeou yan* (270 lieues) au sud, celui de Thâ thsen (Dakchin'a) [le Deccan] : ni l'un ni l'autre n'ont été visités par Fâ hian.

XXXVI. [Fâ hian quitte Bénarès, et se dirigeant à l'orient, revient encore
XXXVII. une fois à Patna. Là il s'embarque sur le Gange, et après en avoir suivi le cours à l'est pendant 18 *yeou yan* (24 lieues), il aperçoit sur la rive méridionale le royaume de Tchen po.]

De Tchen po (Tchampa), à 50 *yeou yan* (68 lieues), en continuant de descendre le Gange à l'orient, royaume de To mo li ti, sur la droite de la rivière Hougli et à peu de distance de Calcutta. Là est l'embouchure du Gange.

A To mo li ti (Tamralipti) [Tamlouk] notre voyageur s'embarque; et après une navigation de 14 jours et d'autant de nuits en se dirigeant au sud-ouest, il arrive au royaume de Sse tseu.

XL. A Sse tseu (Sinhala) [Ceylan] Fâ hian se remet en mer; et après 90 jours d'une navigation dangereuse, sans tenir de route certaine, il vient relâcher au royaume de Ye pho thi.

De Ye pho thi (Java) on se dirigea d'abord au nord-est vers Kouang tcheou; mais une tempête étant survenue, après 70 jours, on tourna vers le nord-ouest, et au bout de 12 jours et de 12 nuits, on arriva au versant méridional de la montagne de Lao, sur les limites de la ville de Tchhang kouang, dans le département de Thsing tcheou. Fâ hian y passa un hiver et un été, puis après s'être arrêté à Nanking, il revint à Si 'an fou.

II.

ITINÉRAIRE DE HIUAN THSANG.

Hiuan thsang visita les mêmes contrées que Chy fă hian, mais il étendit son pèlerinage beaucoup plus loin que lui. Il parcourut le Tokharestan, l'Afghanistan, le Sind, presque toutes les parties de l'Hindoustan; et sa relation, intitulée *Si iu ki*, ou Description des contrées de l'occident, nous offre un tableau complet de l'état de l'Inde dans la première moitié du VIIe siècle de notre ère. Malheureusement on ne la possède pas à Paris dans sa forme originale et primitive; elle ne se trouve que morcelée et par fragments, mais cependant presque en entier, dans la grande compilation historique et géographique qui, sous le nom de *Pian i tian*, contient l'histoire des peuples étrangers, classés suivant les époques auxquelles ils ont commencé à être connus des Chinois, en sorte que l'on a été obligé d'intervertir tout à fait l'ordre dans lequel les voyageurs avaient distribué leurs récits. C'est cet ordre que j'ai essayé de rétablir, en ce qui concerne Hiuan thsang, dans le Résumé qui suit, à l'aide de quelques indications publiées dans ces derniers temps par M. Klaproth, et je crois être arrivé à le faire avec certitude. La relation de Hiuan thsang a été citée trop de fois dans les notes du *Foĕ kouĕ ki*, elle a fourni trop d'éclaircissements utiles, pour qu'un dernier rapprochement, embrassant l'ensemble de la marche des deux voyageurs, puisse être considéré comme superflu. J'ai indiqué par un tracé cette route ainsi restituée sur la carte chinoise-japonaise de l'Inde qui accompagne le présent volume. — C. L.

Pian i tian.

Liv. LI, art. x. — 1. A ki ni, anciennement Ou ki. 200 *li* sud-ouest, petite montagne, deux grands fleuves.

A 700 *li* ouest,

Id. art. II. — 2. Kou tchi, anciennement Kouei tseu (Koutch). Monastère de *A tche li ni kia san.*

A 600 *li* ouest, en traversant le petit désert pierreux,

LII, art. I, p. 3. — 3. Pa lou kia, anciennement Chi me ou Kou me. 400 *li*, mer chaude ou mer salée, de 1000 *li* de tour (lac Temourtou). De ce lac, 500 *li* nord-ouest, Sou ye, ville. De cette ville, 400 *li* ouest, pays des Mille sources, ayant au midi les Montagnes de

neige. Des Mille sources, 40 ou 50 *li* ouest, ville de Tha lo sse. De Sou ye, 10 *li* sud, petite ville de Siao kou, peuplée par des Chinois. De là, 200 *li* sud-ouest, ville de l'Eau blanche. 200 *li* sud (ou au sud de Talas), ville de Koung iu.

De là à 40 ou 50 *li* sud,

LXXIII, art. I. — 4. Nou tchhi kian, pays partagé en cantons qui ont chacun leur chef.

De là, 200 *li* ouest,

LIX, art. I, p. 11. — 5. Tche chi ou Chi (anciennement Ta wan) [Tachkend]. Royaume des Pierres, sur la rivière Ye. Ce pays n'a pas de chef général, mais des chefs particuliers pour chaque ville, sous la domination des Turcs.

De là, 1000 *li* sud-est,

LXXIII, art. II. — 6. Pou kan, à l'ouest, touche à Tou li se na; à l'est, à la rivière Ye.

A 1000 *li* ouest,

Idem, art. III. — 7. Sou tou li se na (Osrouchna), touche à l'orient au fleuve Ye, qui sort des monts Tsoung ling et coule au nord-ouest. Au nord-ouest on entre dans le grand désert de Sable.

Après 500 *li* on vient à

XLVII, art. I, 9 *v*. — 8. So mo kian ou Khang kiu, ou Khang (Samarkand).

LXVIII, art. VII. — 9. Mi mo ho (Meïmorg).

De là au nord,

Idem, art. IV. — 10. Kieï pou tan na ou Tsao.

De là, 300 *li* ouest,

Idem, art. VIII. — 11. Kiou chouang ni kia ou Koueï chouang no.

De là, 200 *li* ouest,

LVII, art. I. — 12. Ko han, Toung 'an.

De là, 400 *li* ouest,

Idem. — 13. Pou ho (Boukhara), Tchoung 'an.

De là, 400 *li* ouest,

Idem. — 14. Fa ti, Si 'an.

De là, 500 *li* sud-ouest,

LXXIII, art. IV. — 15. Ho li si mi kia ou Ho tsin.

De So mo kian, à 300 *li* sud-ouest,

LXVIII, art. IX.	16. Ko CHOUANG NA ou SSE. A 300 *li* sud-est, la Porte de fer. De là à
LXVII, art. V.	17. Tou HO LO; à l'orient, les monts TSOUNG LING; à l'occident, PHO LA SSE (la PERSE); au midi, les grandes Montagnes de neige; au nord, la Porte de fer. Ce pays est au nord du fleuve FA TSOU (l'OXUS). En le descendant on vient à
LXXIII, art. V.	18. TAN MI, au nord du fleuve FOU SSE TSOU; 10 *kia lan*. De là à l'est,
Idem, art. VI.	19. TCHHI 'AO YAN NA; 10 *kia lan*. De là à l'est,
Idem, art. VII.	20. HOU LOU MO; 2 *kia lan*. De là à l'est,
Idem, art. VIII.	21. IU MAN; au sud-ouest, touche à la rivière FA TSOU. De là à
Idem, art. IX.	22. KIOU HO YAN NA; 3 *kia lan*. De là à l'est,
Idem, art. X.	23. HOU CHA. De là à l'est,
Idem, art. XI.	24. KO TOU LO; à l'est, les monts TSOUNG LING. De là à
Idem, art. XII.	25. KIU MI THO; monts TSOUNG LING; au sud-ouest, la rivière FA TSOU; au sud, le royaume de CHI KHI NI; au sud, en passant le FA TSOU, on vient aux royaumes de THA MO SI THIEÏ TI, de PO TO TSANG NA, de YIN PO KIAN, de KIOU LANG NOU, de SSE MO THA LO, de PO LI HO, de KE LI SSE MO, de KO LO HOU, de A LI NI, de MENG KIAN, tous décrits dans l'histoire du retour. Du royaume de HOUO (voyez n° 122), au sud-est, on vient aux royaumes de HOUO SI TO et de AN THA LO FO. Au sud-ouest, on vient à
Idem, art. XIII.	26. FO KIA LANG. De là au sud,
Idem, art. XIV.	27. KE LOU SI MIN KIAN. De là au nord-ouest,
Idem, art. XV.	28. HOU PIN; 10 *kia lan*.

De là à l'ouest,

LXXIII, art. XVI. 29. FO KO (BADAKCHAN); au nord, il touche à la rivière FA TSOU; la capitale s'appelle la *petite Ville Royale;* 100 *kia lan*. Au sud-ouest de la capitale est le NA FO SENG KIA LAN (nouveau monastère).

On entre dans les Montagnes de neige, et on vient à

Idem, art. XVII. 30. YOUEÏ MI THO.

Au sud-ouest, on vient à

Idem, art. XVIII. 31. HOU CHI KIAN.

Au nord-ouest, on vient à

Idem, art. XIX. 32. TA LA KIAN (TALKAN); à l'ouest, il touche à PHO LA SSE.

De FO KO, à 100 *li* au sud,

Idem, art. XX. 33. KO TCHE; au sud-est, on entre dans les Montagnes de neige.

Idem, art. XXI. 34. FAN YAN NA (BAMIYAN); à l'est, on entre dans les Montagnes de neige, on passe les Pics noirs, on vient à

Idem, art. XXII. 35. KIA PI CHE (CABOUL). La ville est adossée aux monts TSOUNG LING. Au sud de la ville, à 40 *li*, ville de SI PI TO FA LA SSE. De là à 30 *li* sud, mont A LOU NAO. Royaume de TSAO KIU THO; mont SSE NA SSE LO (SSE NA, nom d'un Déva). Au nord-ouest de la ville royale, à 200 *li*, les grandes Montagnes de neige; là était l'ancien royaume de KIAN THA LO. Au sud-ouest de la même ville, le mont PI LO SO LO (solide comme un éléphant). De là au nord, le Kia lan PI TO KIEÏ ou de l'alisier mordu.

De là à l'est, à 600 *li*, par les défilés impraticables des Pics noirs, on vient à la frontière de l'Inde du nord, et à

Idem, art. XXIII. 36. LAN PHO, adossé aux Pics noirs.

De là au sud-est, à 100 *li*, passant la grande chaîne et traversant le grand fleuve, on vient à

LXIII, art. X. 37. NA KO LO HO, limite de l'Inde du nord; entouré de montagnes de tous côtés. A l'est de la ville, à 3 *li*, stoupa de 300 pieds, bâti par le roi Asoka. Au sud-ouest de la ville est un stoupa de l'ancienne ville

où Shâkya Bodhisattwa acheta des fleurs pour le Bouddha Dipankara. Autre bâti par Asoka.

Au sud-est, 500 *li* au travers des montagnes, on vient à

LXIII, art. VII. 38. KIAN TO LO (GANDHARA) [Inde du nord]. A l'est, il touche au fleuve SIND. La capitale s'appelle POU LOU CHA POU LO. Arbre *Pipala*. Kia lan du roi Kia ni sse kia (400 ans après le Nirvân'a de Foë). Au nord-est de ce dernier, à 50 *li*, en passant le grand fleuve, on vient à la ville de POU SE KO LO FA TI. Au sud-est de CHANG MOU KIA PHOU SA, ville de PA LOU CHA. Au nord-est, à 50 *li* de PA LOU CHA, temple de *Pi ma*, femme d'*Iswara*. De là au sud-est, à 150 *li*, ville de OU TO KIA HAN TCHHA, qui touche au sud à l'Indus. De là au nord-ouest, à 20 *li*, cité de PHO LO TOU LO, lieu de la naissance de l'ermite PHO NI NI, fondateur de la musique.

De là, passant au nord les montagnes et les rivières, à 600 *li*, on vient à

Idem, art. V. 39. OU TCHANG NA (OUDYANA) [*Jardin*], limite de l'Inde du nord. Capitale MENG HO LI. Au nord-est de la capitale, à 250 ou 260 *li*, on entre dans une grande montagne, et on vient à la source A PHO LO LO, qui est celle du fleuve SOU PHO FA SOU TOU, lequel coule au sud-ouest. Au sud-ouest de la source, à 30 *li*, sur la rive septentrionale du fleuve, est une empreinte du pied de Bouddha. Au sud de MENG HO LI, à 400 *li*, mont YI LO, et à 200 *li*, grande forêt MA HA FA NA. De là au nord-ouest, à 30 ou 40 *li*, MA IU KIA LAN, monastère des Fèves. De là à l'ouest, à 60 ou 70 *li*, monastère fondé par Asoka. Au sud-ouest de MENG HO LI, à 60 ou 70 *li*, monastère du roi Chang kiun. A l'ouest, à 50 *li*, passant le grand fleuve, monastère d'Asoka, nommé LOU YI TA KIA ou rouge. Au nord-est, à 30 *li*, monastère de KO POU TO. De là à l'ouest, passant le grand fleuve, image d'*A fo lou tchi ti che fa lo Phou sa*. De là au nord-ouest, à

140 ou 150 *li*, mont LAN PHO LOU. Au nord-est de MENG HO LI, en passant les montagnes et remontant le SIND, faisant 1000 *li* à travers des chaînes de montagnes, des ponts volants, etc., on vient au ruisseau THA LI LO, où était autrefois la capitale de l'OUDYANA.

De là à l'est, passant les montagnes, à 500 *li*, on vient à

LXXIV, art. I. 40. PO LOU LO, entre les Montagnes de neige.

Retour à OU TO KIA HAN TCHHA (voyez n° 38). Passant au midi le *Sind*, qui est large de 3 ou 4 *li* et coule au sud-ouest, on vient à

Idem, art. II. 41. TAN TCHA CHI LO (limite de l'Inde du nord); dépendant du Cachemire. Au nord-ouest de la capitale, à 70 *li*, étang du dragon *Yi lo po tan lo*.

De là, sud-est, 30 *li*, monastère bâti par Asoka (aumône de la tête). Pays du roi *Tchen tha lo po la pho* (lumière de la lune). Séjour du maître *King pou keou ma lo lo to*. Au sud-est de la ville, stoupa bâti par le fils d'Asoka, *Keou lang nou*.

De ce pays, au sud-est, à 700 *li* à travers les montagnes,

Idem, art. III. 42. SENG HO POU LO (limite de l'Inde du nord); dépendant du Cachemire. A l'ouest, il s'appuie sur le fleuve SIND. Au sud de la capitale, stoupa fondé par Asoka. Au sud-est, à 40 ou 50 *li*, un autre fondé par le même.

Retour à TAN TCHA CHI LO. On passe le SIND au nord de ce pays. Au sud-est, à 200 *li*, grande porte de pierre. Stoupa bâti par Asoka (aumône du corps).

De là au sud-est, par les montagnes, 500 *li*, à

Idem, art. IV. 43. OU LA CHI (limite de l'Inde du nord); dépendant du Cachemire. Ne suit pas la loi de Foë. Au sud-ouest de la capitale, à 4 ou 5 *li*, stoupa bâti par Asoka.

De là au sud-est, montagnes, ponts de fer; après 1000 *li*, on arrive à

LIII, art. *Khi pin*, p. 6 v. 44. Kia che mi lo (Cachemire), limite de l'Inde du nord. Fondé 50 ans après le Nirvân'a, par *Mo tian ti kia*, disciple d'Ananda. La capitale s'appuie, à l'ouest, sur un grand fleuve. Il y a quatre stoupas bâtis par Asoka.

[Asoka, roi de Magadha, 100 ans après le Nirvân'a.]
[Kia ni sse kia, roi de Gandhara, 400 ans après le Nirvân'a.]
[Sse ma tsiu lo, roi de Tou ho lo, 600 ans après le Nirvân'a.]

Au sud-est de la nouvelle ville, à 10 *li*, ancienne ville. Au sud-ouest, passant les montagnes, 700 *li*, on vient à

LXXIV, art. v. 45. Pan nou tcha (Pendjab), dépendant du Cachemire.

De là au sud-est, 400 *li*, à

Idem, art. vi. 46. Ko lo tche pou lo (dépendant du Cachemire).

Tous les pays, depuis Lan pho jusqu'à celui-ci, sont sauvages, les habitants grossiers, les langues barbares. Ce n'est pas la véritable limite de l'Inde, mais une civilisation détournée de ses frontières.

De là au sud-est, passant la rivière, à 700 *li*,

Idem, art. vii. 47. Tsse kia (limite de l'Inde du nord). À l'est, la rivière Pi po tche; à l'ouest, le fleuve Sin tou; au sud-ouest de la grande ville, à 14 ou 15 *li*, ancienne ville de Tche ko lo, où régnait, il y a plusieurs siècles, le roi *Ma yi lo kia lo*. Stoupa du roi Asoka. Au nord-est de la nouvelle ville, autre stoupa.

De là à l'est, 500 *li*, à

Idem, art. viii. 48. Tchi na pou ti (érigé par les Chinois); limite de l'Inde du nord. Lieu où était le domaine du roi *Kia ni sse kia*. Les pêches et les poires y ont été introduites par un prince chinois; d'où les poires ont reçu le nom de *Tchi na ni* (venues de Chine), et les pêches celui de *Tchi na lo tche fe ta lo* (fils du roi de la Chine).

Au sud-est de la grande ville, à 500 *li*, monastère de Tha mo sou fa na (forêt obscure). Là a vécu

le docteur *Kia to yan na*, 300 ans après le Nirvân'a. Monastère fondé par Asoka.

De là au nord-est, à 140 ou 150 *li*, à

LXXIV, art. IX. 49. TCHE LAN THA LO (limite de l'Inde du nord); anciennement brahmanique.

De là au nord-est, franchissant des montagnes escarpées, 700 *li*, à

Idem, art. X. 50. KHIOU LOU TO, limite de l'Inde du nord; environné de montagnes, et voisin des Montagnes de neige. Stoupa bâti par Asoka.

De là au nord, 2000 *li*, au travers des montagnes, on arrive au royaume de MO LO PHO, aussi nommé SAN PHO HO.

De KHIOU LOU TO, au sud, 700 *li*, passant de grandes montagnes et un grand fleuve, on vient à

Idem, art. XI. 51. CHE TO THOU LOU, limite de l'Inde du nord; borné à l'ouest par un grand fleuve. Au sud-est de la ville, à 3 ou 4 *li*, stoupa bâti par Asoka.

De là au sud-est, à 800 *li*, à

Idem, art. XII. 52. PHO LI YE THA LO, limite de l'Inde du milieu. Le roi est de la race de Feï che.

De là à l'est, 500 *li*, à

LXIV, art. I. 53. MO THOU LO (Matoura), Inde moyenne. Trois stoupas bâtis par Asoka. Maison de pierre où *Ou pho kieou to* a prêché.

De là au nord-est, 500 *li*, à

LXXIV, art. XIII. 54. SA THA NI CHE FA LO; la capitale a 200 *li* de tour, et s'appelle *Terre du bonheur*. Au nord-ouest, à 5 *li*, stoupa bâti par Asoka. Au sud, à 100 *li*, monastère de *Khia min tchha*.

De là au nord-est, 400 *li*, à

Idem, art. XIV. 55. SOU LOU KIN NA (Inde moyenne). A l'est, appuyé sur le Gange; au nord, adossé à une grande montagne. La rivière YAN MEOU NA (YAMOUNA) coule à travers ce royaume. La capitale s'appuie, à l'est, sur le YAN MEOU NA; à l'est de la capitale et à l'ouest de la rivière est un stoupa bâti par Asoka.

Traversant la rivière, sur la rive orientale, on vient à

LXXIV, art. XV. 56. Mo TI POU LO (Inde moyenne). Le roi est de la race des *Chou to lo*. Au sud de la grande ville, à 4 ou 5 *li*, monastère du maître *Kiu nou po la pho* (lumière de vertu). Au nord de celui-là, à 3 ou 4 *li*, monastère des Maîtres. Au nord-ouest de là, 200 pas, forêt de *An mou lo*. À côté, monastère de *Pi mo lo mi to lo* (ami sans tache).

Au nord-ouest de ce pays, sur la rive orientale du Gange, ville de Mo IU LO (qui produit du cristal de roche). Là est un temple brahmanique, avec un réservoir sur le Gange, que les Indiens nomment *la porte du Gange*.

De là au nord, 300 *li*, à

Idem, art. XVI. 57. PHO LO KI MA POU LO (Inde du nord), entouré de montagnes de tous côtés. Au nord de ce royaume, dans les Montagnes de neige, est le royaume de SOU FA LA NOU KIU THA LO (famille d'or), d'où l'on tire de l'or excellent. Il est gouverné par une femme; on l'appelle royaume des Femmes orientales. A l'est, il confine aux Tibétains; au nord, à Khotan; à l'ouest, au PAN PHO LO.

De Mo TI POU LO, au sud-est, 400 *li*, on vient à

Idem, art. XVII. 58. KIU PI CHOUANG NA (Inde moyenne), 2000 *li* de tour.

De là au sud-est, 400 *li*, à

Idem, art. XVIII. 59. O YI TCHI THA LO (Inde moyenne), 3000 *li* de tour. Stoupa fondé par Asôka.

De là au sud, 260 ou 270 *li*, en passant le Gange, puis au sud-ouest, à

Idem, art. XIX. 60. PI LO SAN NOU (Inde moyenne), 2000 *li* de tour. Ruines d'un stoupa bâti par Asoka.

De là au sud-est, 200 *li*, à

Idem, art. XX. 61. KIEÏ PI THA (anciennement SENG KIA CHE) [Inde moyenne], 2000 *li* de tour. A l'est de la ville, à 20 *li*, grand stoupa (escalier du ciel). Muraille de cinquante pas de longueur.

De là au nord-ouest, moins de 200 *li*, à

LXXV, art. I. 62. KO JO KIOU TCHE (KANYAKOUBDJA, KANOUDJE) [Inde moyenne], 4000 *li* de tour. La ville de KANYAKOUBDJA, appelée KOU SOU MA POU LO (palais des fleurs). Le roi est de la race *Feï che;* il se nomme *Ko li cha fa tan na* (accru en joie). Au nord-ouest de la ville, stoupa bâti par Asoka. Au sud-est de la ville, à 100 *li*, ville de NA FO THI PO KIU LO, sur la rive est du Gange. De là au nord-ouest, à l'est du Gange, temple brahmanique.

De KANOUDJE, au sud-est, à 600 *li*, passant le Gange et allant au sud,

Idem, art. II. 63. A IU THO (AOUDE) [Inde moyenne], 5000 *li* de tour. Dans la capitale, temple de FA SOU PAN TOU PHOU SA (parent du siècle). Au nord de la ville, à 4 ou 5 *li* sur le Gange, grand monastère bâti par Asoka. A l'ouest de ce monastère, à 4 ou 5 *li*, stoupa des ongles et des cheveux du Tathagata. Au nord de celui-ci, *Che li lo to* (*victoria receptus*) composa le *Pi pho cha*. Au sud-ouest de la ville, à 5 ou 6 *li*, temple ruiné d'*A seng kia*, Bodhisattwa né dans le royaume de KIAN TO LO, 1000 ans après la mort de Foe. Au nord-ouest, à 40 *li*, au nord du Gange, temple d'*A seng kia* Bodhisattwa.

De là à l'est, 300 *li*, passant au nord du Gange, on vient à

Idem, art. III. 64. A YE MOU KIEÏ (Inde moyenne), 2400 ou 2500 *li*. La capitale est sur le Gange. Au sud-est de la ville sur le Gange, stoupa bâti par Asoka.

De là au sud-est, à 700 *li*, en passant au sud du Gange, au nord du YAN MOU NA,

Idem, art. IV. 65. PO LO NA KIA (Inde moyenne), 5000 *li* de tour. La capitale est au confluent des deux rivières. Au sud-ouest de la capitale, dans une forêt de fleurs de *Tchen po kia*, stoupa d'Asoka. *Deva Phousa*, sa querelle avec un hérétique.

De là au sud-ouest, passant une grande forêt, après 500 *li*, on vient à

LIV, art. I. 66. KIAO CHANG MI (KAUSAMBI) [Inde moyenne], 6000 *li* de tour. Statue de Foě par le roi *Ou tho yan na*. A l'angle sud-est de la ville, ancienne maison du grand *Khiu sse lo*. Plusieurs stoupas. Au sud-ouest de la ville, à 8 ou 9 *li*, grotte du Dragon venimeux. Stoupa d'Asoka.

De là au nord, 170 ou 180 *li*, à

LXXV, art. V. 67. PI SO KIÁ (Inde moyenne), 4000 *li* de tour.

De là au nord-est, 500 *li*, à

Idem, art. VI. 68. CHE LO FA SI TI ou CHE 'WEÏ (SIRAVASTI), 6000 *li* de tour. La capitale est la ville où régnait le roi *Po lo si na tchi to*. Jardin de *Ho kou tou* (qui donne aux orphelins et aux isolés). Temple de *Djita*. Au nord-est de HO KOU TOU, lieu de la guérison des *Pi tsou*. Au nord-ouest de la capitale, lieu de la naissance du Bouddha *Kasyapa*.

De là au sud-est, 500 *li*, à

69. KIEÏ PI LO FA SOU TOU (KAPILA) [Inde moyenne].

[Manque dans le Pian i tian.]

LXIV, art. VII. 70. LAN MO.

De là au nord-est, grande forêt et montagnes sauvages.

LXXV, art. VII. 71. KIU CHI NA KIË LO (KOUSINAGARA). Stoupa bâti par Asoka. Au nord-ouest de la ville, 3 ou 4 *li*, en passant la rivière A TCHI TO FA TI, anciennement appelée CHI LAÏ NOU FA TI (rivière où il y a de l'or), sur la rive occidentale, forêt de SO LO. Stoupa de *Sou pa to lo* (bon sage). 500 *li* au travers des forêts.

Idem, art. VIII. 72. PAN LO NI SSE (BÉNARÈS) [Inde moyenne], 4000 *li* de tour. Grande ville sur le Gange. Au nord-est de la ville, à l'ouest de la rivière PO LO NI, stoupa d'Asoka. Au nord-est de la ville, à 10 *li*, PARC DES CERFS. Au sud-ouest du temple, stoupa d'Asoka. A côté, stoupa où *Meï tha li ye* reçut l'histoire de

Foe. A l'ouest de ce stoupa, lieu où Shâkya Bodhisattwa reçut son histoire de Kasyapa.

De là, suivant le Gange vers l'est, 300 *li*, à

LXXV, art. IX. 73. TCHEN TCHU (Inde moyenne), 2000 *li* de tour. La capitale est sur le Gange. A l'est de la ville, à 200 *li*, seng kia lan d'*A pi tho ko la nou* (oreille non percée). Au sud-est de ce monastère, 100 *li*, passant au sud du Gange, ville de MA HA SO LO.

De là au nord-est, passant le Gange, faisant 40 ou 50 *li*, on vient à

LXIV, art. IX. 74. FEÏ CHE LI (VAÏSALI) [Inde moyenne], 5000 *li* de tour. Au nord-ouest de la ville, 5 ou 6 *li*, kia lan où Ananda devint Arhan. Au sud-est de ce monastère, stoupa bâti par le roi Feï che li. Au nord-ouest, stoupa du roi Asoka. Au nord-est, habitation de *Pi ma lo ki* (sans tache). Au nord-ouest de la ville de FEÏ CHE LI, ancienne ville d'un roi Tchakravarti Mahadeva. Au sud-est de la ville, à 14 ou 15 *li*, grand stoupa où se tint l'assemblée des Arhans, 110 ans après le Nirvân'a. De là au sud, à 8 ou 9 *li*, monastère de *Che feï to pou lo*. Au sud-est de là, 30 *li*, sur le Gange, deux monastères.

De là au nord-est, 500 *li*, à

LXXV, art. X. 75. FE LI TCHI (dans le nord, appelé SAN FA TCHI) [Inde du nord]; 4000 *li* de tour. La capitale s'appelle TCHEN CHOU NOU.

De là au nord-ouest, 1400 ou 1500 *li*, passant les montagnes, à

Idem, art. XI. 76. NI PHO LO (NÉPAL), 4000 *li* de tour au milieu des Montagnes de neige. De là, retour à FEÏ CHE LI; passant le Gange au midi, on arrive à

LXV. 77. MA KIEÏ THO (MAGADHA), 5000 *li* de tour. Au sud du Gange, ville ruinée de KEOU SOU MA POU LO (palais des fleurs odoriférantes), aussi nommée PHO THO LI TSEU (PATALIPOUTRA; PALIBOTHRA des anciens). Le roi *A chou kia*, arrière-petit-fils de *Pin po so lo*, 100 ans après le Nirvân'a, se transporte de la ville

des Rois à PATALIPOUTRA. Au sud-est de l'ancienne ville, monastère de *Khiou to ho lan mo* (royaume des Poules). Au sud-ouest de la ville, à 5 ou 6 *li*, mont KIA YE. Au sud-est de la montagne KIA YE, lieu de la naissance de Kasyapa (BOUDDHA GAYA). A l'est de KIA YE KASYAPA, après avoir passé le grand fleuve, on trouve la montagne PO LO NOU PO TI. A l'est de l'arbre *Bodhi*, passant la rivière NI LIAN TCHEN NA, grand stoupa dans une forêt, etc. A l'est de la rivière MOU HO, grande forêt; à 100 *li*, mont KOUKOUTAPADA (*Pied du coq*) ou KIU LOU PO THO (*Pied du Vénérable*). Au nord-est du Pied du coq, à 100 *li*, mont FO THO FA NA. De là à l'est, 30 *li*, SI SE TCHI, forêt. Au sud-ouest de la forêt, à 10 *li*, grande montagne. A 60 *li* à l'est, ville de KIU TCHE KO LO POU LO, située juste au milieu du MAGADHA. Son nom signifie *Palais couvert de chaume;* c'est l'ancienne capitale des rois du pays. Ville des Montagnes. A 1 *li* de la porte septentrionale de cette ville, jardin de *Kia lan tho*. A l'est de ce jardin, stoupa bâti par *A tou to che tou lo* (Adjâtas'atrou), autrement *A tche chi*. Assemblée de Maha Kâsyapa. Au nord-est, non loin, ville de KO LO TCHE KOU LI SSE (demeure royale). Au nord-ouest, naissance de *Tchu ti sse kia*. Monastère de *Sing ly*, monastère de *Na lan tho*.

[Rois de MAGADHA. *Lo kia lo a yi to. Fo tho kiou to. Tha ka to kiou to. Pho lo a yi to. Fa tche lo.*]

Bourgade de KEOU LI KIA. Mont YIN THO LO CHI LO KOU HO. Au nord-est, à 150 ou 160 *li*, monastère de *Kia pou te kia*. Au nord-est, à 70 *li*, au midi du Gange, grand village. A l'est dans les montagnes et les forêts, à 100 *li*, LO YIN NI LO, village.

De là à l'est, grandes montagnes et forêts; après 200 *li*, on vient à

LXXV, art. XII. 78. YI LAN NOU PO PA TO (Inde moyenne), 3000 *li* de tour. La capitale est sur le Gange. A côté de cette

capitale est le mont Yi lan nou, qui vomit de la fumée de manière à obscurcir le soleil et la lune. A l'ouest, lieu de la naissance de *Che leou to pin che ti keou ti* (cent millions), le mendiant.

De là, en suivant le Gange sur la rive méridionale, à 300 *li* à l'est,

LXXV, art. XIII. 79. Tchen pho (Bhagalpour) [Inde moyenne], 4000 *li* de tour. La capitale est adossée, au nord, sur le Gange. A l'est de la ville, à 40 ou 50 *li* au midi du Gange, montagne isolée, entourée d'eau.

De là à l'est, à 400 *li*,

Idem, art. XIV. 80. Ko tchu wen ti lo (Inde moyenne), aussi nommé Ko tchen ko lo, 2000 *li* de tour. Sur la limite septentrionale, non loin du Gange, grande tour de briques.

De là, passant le Gange à l'est, 600 *li*, à

Idem, art. XV. 81. Pan na fa tan na (4000 *li* de tour). A l'ouest de la ville, à 20 *li*, monastère de *Pa chi pho*. A côté, stoupa d'Asoka.

De là à l'est, 900 *li*, passant le grand fleuve, à

Idem, art. XVI. 82. Kia ma leou pho (limite de l'Inde orientale), 10,000 *li* de tour. Les gens de ce pays ne sont pas encore convertis et n'ont point encore bâti de monastères. Le roi est Brahmane; il est surnommé *Pho se ko lo fa ma*, et nommé *Keou ma lo* (jeune homme). Dans les montagnes, à l'est, il n'y a pas de grand royaume; il touche aux barbares du sud-ouest. En deux mois on peut atteindre la frontière méridionale de Chou, mais par des chemins extrêmement difficiles et dangereux.

De là au sud, à 1200 ou 1300 *li*,

Idem, art. XVII. 83. San ma tha tho (Inde orientale), 3000 *li* de tour. Pays bas sur le bord de la mer. Près de la ville, stoupa bâti par Asoka. De là au nord-est, sur le bord de la mer, au milieu des montagnes et des vallées, royaume de Che li tcha tha lo. Plus loin, au sud-est, au coin de la grande mer, royaume de Kia ma

LANG KIA. Plus loin, à l'est, royaume de To LO PO TI. Plus à l'est, royaume de CHANG NA POU LO. Plus à l'est encore, royaume de MA HO TCHEN PHO. Plus au sud-ouest, royaume de l'île de YAN MA NA. Hiuan thsang n'est point entré dans ces six royaumes, et il n'en parle que sur ouï-dire.

De SAN MA THA THO, à l'ouest, 900 *li*, à

LXXV, art. XVIII. 84. TAN MA LI TI (TAMRALIPTI) [Inde orientale], 14 ou 1500 *li* de tour. La capitale est sur le bord de la mer; grand commerce par eau et par terre. A côté de la capitale, stoupa bâti par Asoka.

De là au nord-ouest, 700 *li*, à

Idem, art. XIX. 85. KO LO NOU SOU FA LA NA (Inde orientale), 4400 ou 4500 *li* de tour. A côté de la ville, monastère de *Lo to weï tchi* (argile rouge). Non loin, stoupa bâti par Asoka.

De là au sud-ouest, 700 *li*, à

LIV, art. II. 86. OU TCHA (Inde orientale), 7000 *li* de tour. Stoupas bâtis par Asoka. Sur la limite sud du royaume, dans une grande montagne, monastère de *Phou se pho ti li*. Sur la limite sud-est, au bord de la mer, ville de *Tche li ta lo*, très-fréquentée par ceux qui font le commerce maritime. Au sud, à 20,000 *li*, royaume de SENG KIA LO, où est la dent de Foë, etc.

De là au sud-ouest, par une forêt, à 1200 *li*,

LXXVI, art. I. 87. KOUNG IU THO (Inde orientale), 1000 *li* de tour. La capitale est sur le bord de la mer, dans un endroit escarpé. Langue particulière; point de religion de Foë. 10 petites villes.

De là au sud-ouest, on entre dans un grand désert, on traverse une forêt épaisse, et après 14 ou 1500 *li*, on vient à

Idem, art. II. 88. KO LING KIA (KALINGA) [Inde méridionale], 5000 *li* de tour. Peu de vrais croyants, beaucoup d'hérétiques. Au sud, près de la ville, stoupa bâti par Asoka.

De là au nord-ouest, par les montagnes et les forêts, à 1800 *li*.

LXIV, art. IV. 89. KIAO SA LO (Inde moyenne), 6000 *li* de tour. Le roi est Khsatrya. Les peuples sont noirs et sauvages. Au sud de la ville, stoupa bâti par Asoka. Au temps de *Loung meng*, roi nommé *So to pho lo*. Deva Bodhisattwa arrive de Ceylan. Au sud-ouest de ce royaume, à 300 *li*, mont PA LO MO LO KI LI (Pic noir) percé par le roi *So to pho lo* pour *Loung meng*.

De là au sud, à 900 *li*,

LXXVI, art. III. 90. AN THA LO (ANDRA) [Inde méridionale], 3000 *li* de tour. La capitale s'appelle PHING KHI LO. Langue particulière. Habitudes sauvages. Alphabet de l'Inde moyenne. Stoupa bâti par le Arhan *A tche lo*. Autre, au sud-ouest de celui-là, bâti par Asoka. Au sud-ouest, à 20 *li* du stoupa d'A tche lo, sur une montagne isolée, stoupa où a demeuré Tchin na Phousa.

De ce désert, au sud, à 1000 *li*,

Idem, art. IV. 91. TA NA KO THSE KIA, aussi nommé grand AN THA LO (Inde méridionale), 6000 *li* de tour. Habitants noirs et sauvages. A l'est de la ville, sur une montagne, monastère de *We pho chi lo* (montagne orientale). A l'ouest de la ville, monastère de *A fa lo chi lo* (montagne occidentale). Au sud de la ville, montagne où a demeuré *Pho pi ta kia*.

De là au sud-ouest, à 1000 *li*,

Idem, art. V. 92. TCHU LI YE (Inde méridionale), 2400 ou 2500 *li* de tour. Peuples sauvages, féroces, hérétiques. Temples des dieux. Au sud-est de la ville, stoupa bâti par Asoka. A l'ouest, ancien monastère où était le Arhan *Wen ta la* (supérieur).

De là au sud, on entre dans une forêt déserte; après 15 ou 1600 *li*, on arrive à

Idem, art. VI. 93. THA LO PI TCHHA (Inde méridionale), 6000 *li* de tour. La capitale est KIAN TCHI POU LO (KANDJEVARAM). La langue et les lettres ont quelque différence

avec celles de l'Inde moyenne. Cette ville est le lieu de la naissance de *Tha ma pho lo* (gardien de la loi) *Phousa*. Au sud de la ville, grand stoupa bâti par Asoka.

De là au sud, à 3000 *li*,

LXXVI, art. VII. 94. Mo lo kiu tho ou Tchi mo lo (Inde méridionale), 5000 *li* de tour. Beaucoup de richesses venues par mer. Peuple noir et sauvage. A l'est de la ville, stoupas bâtis par Asoka et son frère cadet Ta ty. Le royaume est bordé au sud par la mer. Là est la montagne de Mo lo ye. A l'est de cette montagne est le mont Pou tha lo kia. De là sort une rivière qui fait le tour de la montagne et va se jeter dans la mer du midi. Au nord-est de cette montagne, sur le bord de la mer, ville où l'on s'embarque pour la mer du midi et le royaume de Seng kia lo. On y arrive en allant à l'est, l'espace de 3000 *li*.

LXVI, art. IV, p. 11. 95. Seng kia lo (Ceylan) [non compris dans les limites de l'Inde], 7000 *li* de tour. Anciennement l'île des Trésors. La fille d'un roi de l'Inde méridionale est enlevée par un lion. Conversion de l'île au bouddhisme, dans le 1er siècle après le Nirvân'a, par Mahendra, frère cadet d'Asoka. Deux siècles après, division de la doctrine en deux classes : *Mo ho pi ho lo* et *A po ye tchi li*. Temple de la dent de Foě. A l'angle sud-est du royaume, mont Ling kia, où Foĕ a débité le *Ling kia king*. Au sud de l'île, à plusieurs milliers de *li* dans la mer, île de Na lo ki lo, dont les habitants sont des pygmées hauts de trois pieds, qui vivent de cocos, etc. De là à l'ouest, par mer, à plusieurs milliers de *li*, dans une île isolée, colosse de pierre de Foĕ, haut de cent pieds, assis et tourné vers l'est, etc. A l'ouest, à plusieurs milliers de *li* par mer, île des Trésors inhabitée.

De Tha lo pi tchha, au nord, par une forêt sauvage, à 2000 *li*.

LXXVI, art. VIII. 96. KOUNG KIAN NA POU LO (KANKARA) [Inde méridionale], 5000 *li* de tour. Au nord de la ville, forêt de *To lo*, dont les feuilles servent à écrire dans tous les royaumes de l'Inde. A l'est de la ville, stoupa bâti par Asoka.

De là au nord-ouest, on entre dans une forêt sauvage, et à 2400 ou 2500 *li*,

Idem, art. IX. 97. MA HA LA THO (MAHRATTES) [Inde méridionale], 6000 *li*. La capitale s'appuie, à l'ouest, sur une grande rivière.

De là à l'ouest, à 1000 *li*, on passe la rivière NAÏ MO THO, et on arrive à

Idem, art. X. 98. PA LOU KO TCHEN PHO (2400 ou 2500 *li* de tour). Les habitants vivent du commerce maritime.

De là au nord-ouest, à 2000 *li*,

Idem, art. XI. 99. MA LA PHO ou royaume de Lo méridional (Inde méridionale), 6000 *li* de tour. La capitale est au sud-est de la rivière MOU HO. Dans les cinq Indes, les deux principaux royaumes pour l'étude sont MA LA PHO au sud-ouest, et MAGADHA au nord-est. L'histoire du pays dit qu'il y a soixante ans le roi se nommait *Chi lo a ti to*. Au nord-ouest de la ville, à 20 *li*, ville des Brahmanes.

De là au sud-ouest, on s'embarque, et allant au nord-ouest, à 2400 ou 2500 *li*, on vient à

Idem, art. XII. 100. A TCHA LI ou A THO LI (Inde méridionale), 6000 *li* de tour.

De MA LA PHO, au nord-ouest, 300 *li*, on arrive à

Idem, art. XIII. 101. KHI TCHA (Inde méridionale), 3000 *li* de tour. Pas de roi; dépend de MA LA PHO.

De là au nord, 1000 *li*, on vient à

Idem, art. XIV. 102. FA LA PI ou royaume de Lo septentrional. Limite de l'Inde du midi, 6000 *li* de tour. Il y a beaucoup de marchandises des pays lointains. Asoka y a élevé des stoupas. Le roi est Khsatrya et de la race de *Chi lo a ti to* de MA LA PHO. Maintenant le roi de KO JO

KIOU TCHE (n° 62), nommé *Tou lou pho pa tho*, est gendre de *Chi lo a ti to*.

De là au nord-ouest, à 700 *li*,

LXXVI, art. XV. 103. A NAN THO POU LO (ANANTPOUR) [limite de l'Inde occidentale], 2000 *li* de tour. Pas de roi; dépend de MA LA PHO.

De FA LA PI, à l'ouest, 500 *li*, on arrive à

Idem, art. XVI. 104. SOU LA THO (SURATE) [Inde occidentale], 4000 *li* de tour. La capitale s'appuie, à l'ouest, sur la rivière MOU YI. Ce pays est le chemin naturel vers la mer d'occident. Les habitants aiment les entreprises maritimes. Près de la ville, mont YEOU CHEN TO.

De FA LA PI, au nord, à 1800 *li*,

Idem, art. XVII. 105. KIU TCHE LO (Inde occidentale), 5000 *li*. Beaucoup d'hérétiques; peu de croyants. La capitale se nomme PI LO MA LO.

De là au sud-est, à 2800 *li*,

Idem, art. XVIII. 106. OU TCHE YAN NA (OUDJIYANI) [Inde méridionale], 6000 *li* de tour. Stoupa; emplacement de l'enfer bâti par Asoka. (Conf. *Foë kouë ki*, chap. XXXII.)

De là au nord-est, à 1000 *li*,

LXXVII, art. I. 107. TCHI TCHI THO (Inde méridionale), 4000 *li* de tour. Le roi est de race brahmanique; il croit fermement aux trois Précieux.

De là au nord, à 900 *li*,

Idem, art. II. 108. MA YI CHE FA LO POU LO (Inde moyenne), 3000 *li*. Hérétiques ne croyant pas à la loi de Foë.

De là, retournant à KIU TCHE LO, au nord, traversant un désert, passant le SIN TOU, on arrive au royaume de

Idem, art. III. 109. SIN TOU (SIND) [Inde occidentale], 7000 *li* de tour. La capitale PI TCHEN PHO POU LO. Le roi est de la race *Chou to lo*. Asoka y a bâti beaucoup de stoupas. *Ou pho kieou to* a parcouru ce royaume.

De là à l'est, 900 *li*, passant sur la rive orientale de l'Indus,

Idem, art. IV. 110. MEOU LO SAN POU LO (Inde occidentale), 4000 *li* de

tour. Beaucoup d'adorateurs des dieux, peu de Bouddhistes.

De là au nord-est, à 700 *li*.

LXXVII, art. v. 111. Po FA TO (5000 *li* de tour). Quatre stoupas d'Asoka: vingt temples d'hérétiques. Lieu où le maître *Tchin na fe tha lo* (très-vainqueur) a composé son livre.

De SIN TOU, au sud-ouest, à 15 ou 1600 *li*.

Idem, art. VI. 112. A THIAN PHO TCHI LO (Inde occidentale), 5000 *li*. La capitale s'appelle KO TCHI CHE FA LO. Les murs sont, à l'ouest, près du fleuve SIN TOU, et voisins du bord de la grande mer. Pas de roi; dépendant du SIN TOU. Asoka y a bâti six stoupas.

De là, à l'ouest à moins de 2000 *li*.

Idem, art. VII. 113. LANG KO LO (Inde occidentale), plusieurs milliers de *li* en tous sens. La capitale s'appelle SOU TOU LI CHE FA LO. Ce pays est sur le bord de la grande mer. Il y faut passer pour aller chez les *Femmes* d'occident. Pas de roi; il dépend de PHO LA SSE. Les caractères sont semblables à ceux des Indiens. La langue est un peu différente. Dans la ville, un temple de Maha Iswara.

De là au nord-ouest,

LVI, art. III. 114. PHO LA SSE (PERSE) [non compris dans l'Inde], plusieurs fois dix mille *li* de tour. La capitale s'appelle SOU LA SA TANG NA. Beaucoup de temples où les disciples de *Thi na pa* font leurs adorations. Deux ou trois monastères. Tradition relative au pot de Foë. (Conf. *Foë koué ki*, chap. XXXIX.) A l'est du palais du roi, ville de HOU MO. Ce pays, au nord-ouest, touche à FE LIN. Au sud-ouest de FE LIN, royaume des Femmes d'occident, dans une île de la mer du sud-ouest.

De A THIAN PHO TCHI LO, au nord, à 700 *li*.

LXXVII, art. VIII. 115. PI TO CHI LO (Inde occidentale), 3000 *li* de tour. Ce pays est sans roi; il dépend du SIN TOU. Au nord de la ville, à 15 ou 16 *li*, dans une grande forêt, stoupa de plusieurs centaines de pieds bâti par

Asoka. Non loin, à l'est, monastère bâti par le grand Arhan *Ta kia ta yan na.*

De là au nord-est, à 300 *li*,

LXXVII, art. IX. 116. A PAN TCHHA (Inde occidentale), 2400 ou 2500 *li* de tour. Pas de grand roi; il dépend du SIN TOU. Stoupa bâti par Asoka.

De là au nord-est, à 900 *li*.

Idem, art. X. 117. FA LA NOU (Inde occidentale), 4000 *li* de tour. Ce pays dépend de celui de KIA PI CHE. La langue a peu d'analogie avec celle de l'Inde moyenne. On dit que ce pays touche, à l'ouest, à KHI KIANG NA, dans les montagnes.

De là au nord-ouest, on passe de grandes montagnes et de larges courants, on traverse de petites villes, et après 2000 *li*, on sort des limites de l'Inde, et on arrive à

Idem, art. XI. 118. THSAO KIU THO (7000 *li* de tour). Langue et caractères particuliers. Stoupas bâtis par Asoka. Temple du dieu *Tsou na*, venu du mont A LOU NAO, près de KIA PI CHE.

De là au nord, à 500 *li*.

Idem, art. XII. 119. FOË LI CHI SA TANG NA (2000 *li* de l'est à l'ouest, 1000 *li* du sud au nord). La capitale s'appelle HOU PHI NA. Le roi est de race *Thou kioueï* (turque). Il est attaché aux trois Précieux.

De là au nord-est, passant les montagnes, franchissant les rivières et sortant des limites de KIA PI CHE, après dix petites villes, on atteint les grandes Montagnes de neige et la chaîne PHO LO SI NA. C'est le plus grand pic du Djambou dwipa. Pendant 3 jours on descend et on arrive à

Idem, art. XIII. 120. AN THA LO PO (ancien pays de TOU HO LO), 3000 *li* de tour. Pas de grand roi; il est soumis aux THOU KIOUEÏ. Stoupa bâti par Asoka.

De là au nord-ouest, en entrant dans les vallées, en franchissant les chaînes et passant par plusieurs petites villes, à 400 *li*.

LXXVII, art. XIV. 121. Houo si to (anciennement pays de Tou ho lo), 3000 *li* de tour. Pas de grand roi; soumis aux Thou kioueï.

De là au nord-ouest, en passant les montagnes, les vallées et plusieurs villes, on arrive à

Idem, art. XV. 122. Houo (anciennement pays de Tou ho lo), 3000 *li* de tour. Pas de souverain; soumis aux Thou kioueï. Beaucoup croient aux trois Précieux. Peu honorent les esprits. A l'est, on entre dans les monts Tsoung ling. Ces monts sont au centre du Djambou dwipa. Au sud, ils tiennent aux grandes Montagnes de neige. Au nord, ils vont jusqu'à la mer chaude et aux Mille sources. A l'ouest, jusqu'au royaume de Houo; et à l'est, jusqu'à Ou chaï : ils ont plusieurs milliers de *li* en tous sens.

Vers l'est, à 100 *li*, on vient à

Idem, art. XVI. 123. Meng kian (anciennement pays de Tou ho lo). Pas de grand roi; il est soumis aux Thou kioueï.

Au nord, on vient à

Idem, art. XVII. 124. A li ni (anciennement pays de Tou ho lo). Embrasse les deux rives du Fa tsou. 300 *li* de tour.

A l'est, on vient à

Idem, art. XVIII. 125. Ko lo hou (anciennement pays de Tou ho lo), touche, au nord, au Fa tsou.

A l'est, passant la chaîne, après plusieurs cantons et cités, à 300 *li*,

Idem, art. XIX. 126. Ke li se mo (anciennement pays de Tou ho lo), 100 *li* de l'est à l'ouest, 300 du nord au sud.

Allant au nord-est, on vient à

Idem, art. XX. 127. Po li ho (anciennement pays de Tou ho lo), 100 *li* de l'est à l'ouest, 300 *li* du sud au nord.

De Ke li se mo, passant les montagnes, à l'est, à 300 *li*, on vient à

Idem, art. XXI. 128. Sse mo tha lo (anciennement pays de Tou ho lo), 3000 *li* de tour. A l'ouest des monts Tsoung ling, la domination des *Thou khioueï* a beaucoup

altéré les mœurs et déplacé les peuples. Ce pays touche, à l'ouest, à celui de KE LI SE MO.

De là vers l'est, 200 *li*, à

LXXVII, art. XXII. 129. PO THO TSANG NA (anciennement pays de TOU HO LO), 2000 *li* de tour. Le roi est fermement attaché à la croyance des trois Précieux.

De là au sud-est, à 200 *li* au travers des montagnes,

Idem, art. XXIII. 130. YIN PO KIAN (anciennement pays de TOU HO LO), 1000 *li* de tour. La langue est un peu différente de celle de PO THO TSANG NA.

De là au sud-est, franchissant la chaîne par un chemin périlleux, à 300 *li*,

Idem, art. XXIV. 131. KIOU LANG NOU (anciennement pays de TOU HO LO), 2000 *li* de tour. Point de loi. Peu de Bouddhistes. Le peuple est sauvage et laid. Le roi croit aux trois Précieux.

De là au nord-est, gravissant les montagnes par une route difficile, à 500 *li*,

LXVII, art. XXV. (Cf. n° 25.) 132. THA MO SI THIEÏ TI OU THIAN PIN, ou HOU MI (anciennement pays de TOU HO LO), 15 ou 1600 *li* de l'est à l'ouest, 4 ou 5 *li* (*sic*) du sud au nord. Entre deux montagnes, sur le fleuve FA TSOU. Les habitants ont des yeux verts, différents de ceux de tous les autres pays.

LXXVII, art. XXV. 133. CHE KHI NI (2000 *li* de tour). La capitale s'appelle WEN TA TO. Ce pays est au nord des grandes Montagnes de neige.

Au sud de THA MO SI THIEÏ TI et des grandes montagnes, est le

Idem, art. XXVI. 134. CHANG MI (2500 ou 2600 *li* de tour). Les lettres sont les mêmes que celles de TOU HO LO; la langue est différente. Le roi est de la race de *Che*. La loi de Foë y est en grand honneur.

Au nord-est, en passant les montagnes par un chemin périlleux, à 700 *li*, on vient à la vallée de PHO MI LO (PAMIR), qui a 1000 *li* de l'est à l'ouest,

et 100 *li* du nord au sud; elle est entre deux montagnes de neige. Là est le grand lac des Dragons, qui a 300 *li* de l'est à l'ouest, et 50 du nord au sud. Il est dans les monts Tsoung ling. C'est le terrain le plus élevé du Djambou dwipa. De là part une branche occidentale qui coule à l'ouest et va se joindre au Fa tsou, sur la limite orientale de Tha mo si thieï ti, et coule ensuite vers l'occident, car tout ce qui est à droite coule dans cette direction. Une grande branche coule, au nord-est, jusqu'au royaume de Kie cha, sur ses frontières occidentales, et se joint au fleuve Si to, pour couler vers l'est, ce qui est à gauche coulant vers l'orient.

Au sud de Pho mi lo, en passant les montagnes, est le royaume de Po lou lo (Bolor, qui produit beaucoup d'or). La partie sud-est de Pho mi lo est inhabitée.

En passant les Montagnes de neige et les glaciers, on arrive à

LXVII, art. I. 135. Ko phan tho (2000 *li* de tour). La capitale est appuyée sur une grande montagne de pierre, et adossée au fleuve Si to. Le roi a pris le titre de *Tchi na thi pho kiu ta lo* (race du dieu du soleil de la Chine). Ce pays était autrefois désert. Le roi de Perse ayant pris en mariage une princesse chinoise, on la conduisit jusqu'à ce lieu, etc. Au sud-est de la ville, à 300 *li*, grand rocher, deux maisons de pierre qui ont appartenu à des Arhans. Au nord-est de ce rocher, en passant la chaîne, Pun jang chi lo (maison du bonheur), sur le revers oriental des Tsoung ling, entre quatre montagnes.

De là, descendant les Tsoung ling à l'est et grimpant d'autres montagnes, après 800 *li*, on sort des Tsoung ling, et on vient à

LXXVII, art. XXVII. 136. Ou saï (1000 *li* de tour). Touche, au sud, au fleuve Si to. Les lettres et la langue ressemblent peu à celles de Kie cha. On honore Foë. Point de

roi particulier; soumis au Ko PAN THO. A l'ouest de la ville, à 200 *li*, grande montagne.

De là au nord, par des montagnes désertes, à 500 *li*.

LVI, art. VII. 137. KIE CHA (KASHGAR), 5000 *li* de tour.

De là au sud-est, à 500 *li*, passant le fleuve SI TO, les grands Sables et la chaîne.

LXXVII, art. XXVIII. 138. TCHO KEOU KIA (1000 *li* de tour). Les lettres sont les mêmes que celles de KIU SA TAN NA. La langue est différente. On y croit aux trois Précieux.

De là à l'est, passant la chaîne, à 800 *li*.

LV, art. I, p. 14. 139. KIU SA TAN NA (KHOTAN) [Mamelle de la terre], vulgairement WAN NA. Les Hioung nou l'appellent IU SIAN; les autres barbares, KOU TAN; et les Yin tou, KIOU TAN. 4000 *li* de tour.

De là à 400 *li*.

Idem, p. 24. 140. TOU HO LO (ancien pays de).

De là à l'est, à 600 *li*.

Idem. 141. TCHE MA TAN NA ou terre de NI MO.

De là au nord-est, à 1000 *li*.

Idem. 142. NA FO PHO ou terre de LEOU LAN.

INDEX.

Pour faciliter les recherches et obvier à la confusion qui pourrait résulter du mélange de tant de mots empruntés à des idiomes différents, j'ai désigné chacun de ces mots par l'initiale de la langue à laquelle ils appartiennent: ainsi, S. sanscrit; P. pali; Sg. singhalais; C. chinois; T. tibétain; Md. mandchou et Mg. mongol. — C. L.

A

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L.

M

N

O

P

R

S

T

U

V

W

Y

Z

TABLE DES CHAPITRES.

FIN DE LA TABLE.

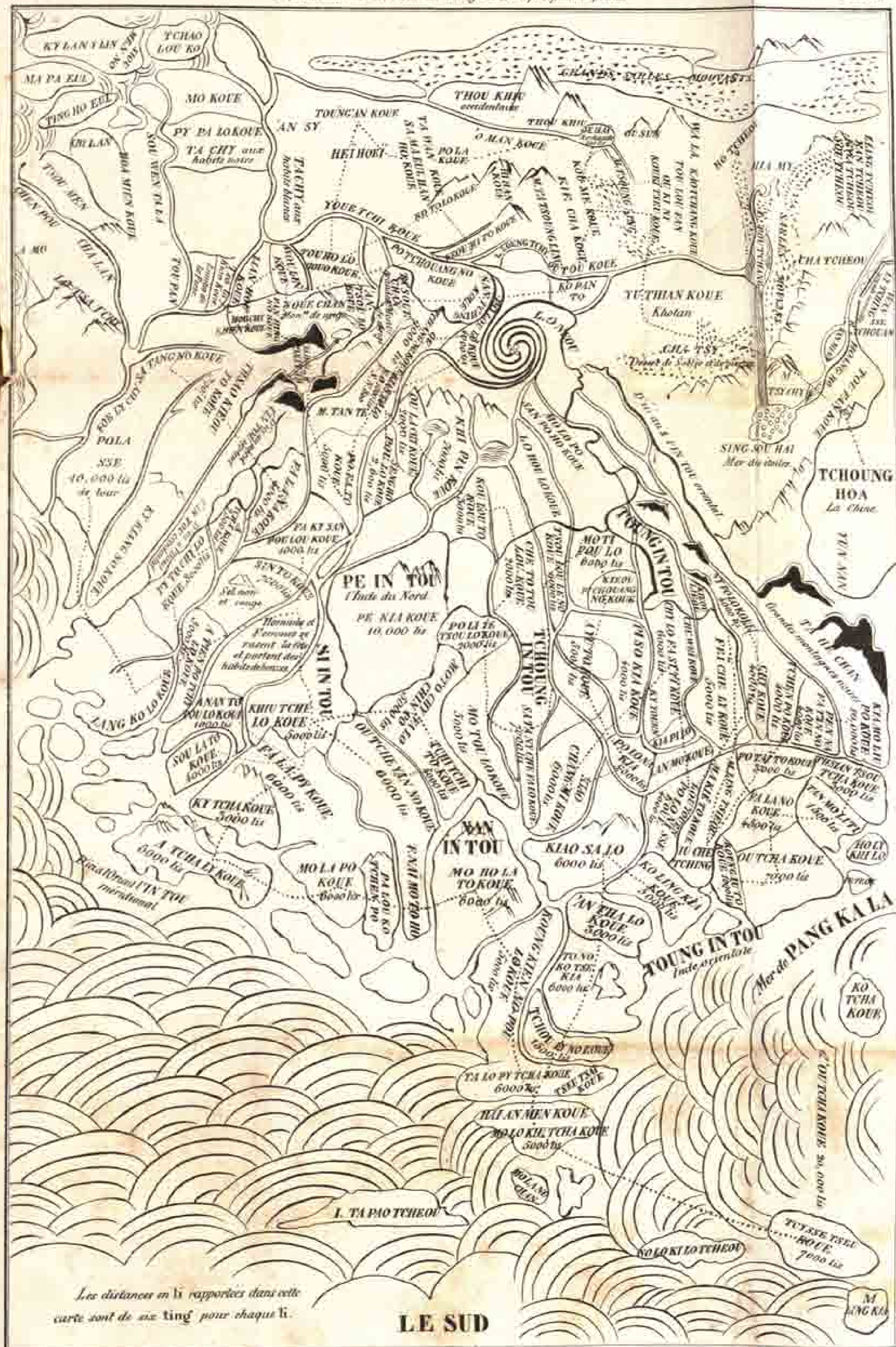




CARTE
POUR SERVIR A L'INTELLIGENCE
DES VOYAGES
entrepris
PAR CHỸ FĂ HIAN, PRÊTRE BOUDDHISTE,
entre 399 et 414 de notre ère
RÉDIGÉE
PAR Mr. KLAPROTH.
Dessinée par BERTHE
1833
MER CASPIENNE
ARABIE
GOLFE PERSIQUE
MER D'OMAN
EMPIRE DES JEOU JAN
EMPIRE DES SOUNG
Sables mouvans
BAIE DE BENGALE
Calcutta
Bombay
Goa
Madras
Golfe de Siam
NAN HAI OU MER DU SUD
ILES PHILIPPINES
ILE DE BORNÉO
ILE DE SUMATRA
Mer de Java
I. de Hai nan
I. de Formose
HOANG HAI MER JAUNE
Royaume des Lions

CARTE DE L'INDE,
d'après les Chinois.
L'Itinéraire de Hiuan thsang est indiqué par le pointé.

PL. I.



Lith. RACINET, pt. St Germain l'Auxerrois, 31

Naissance de Shâkya mouni

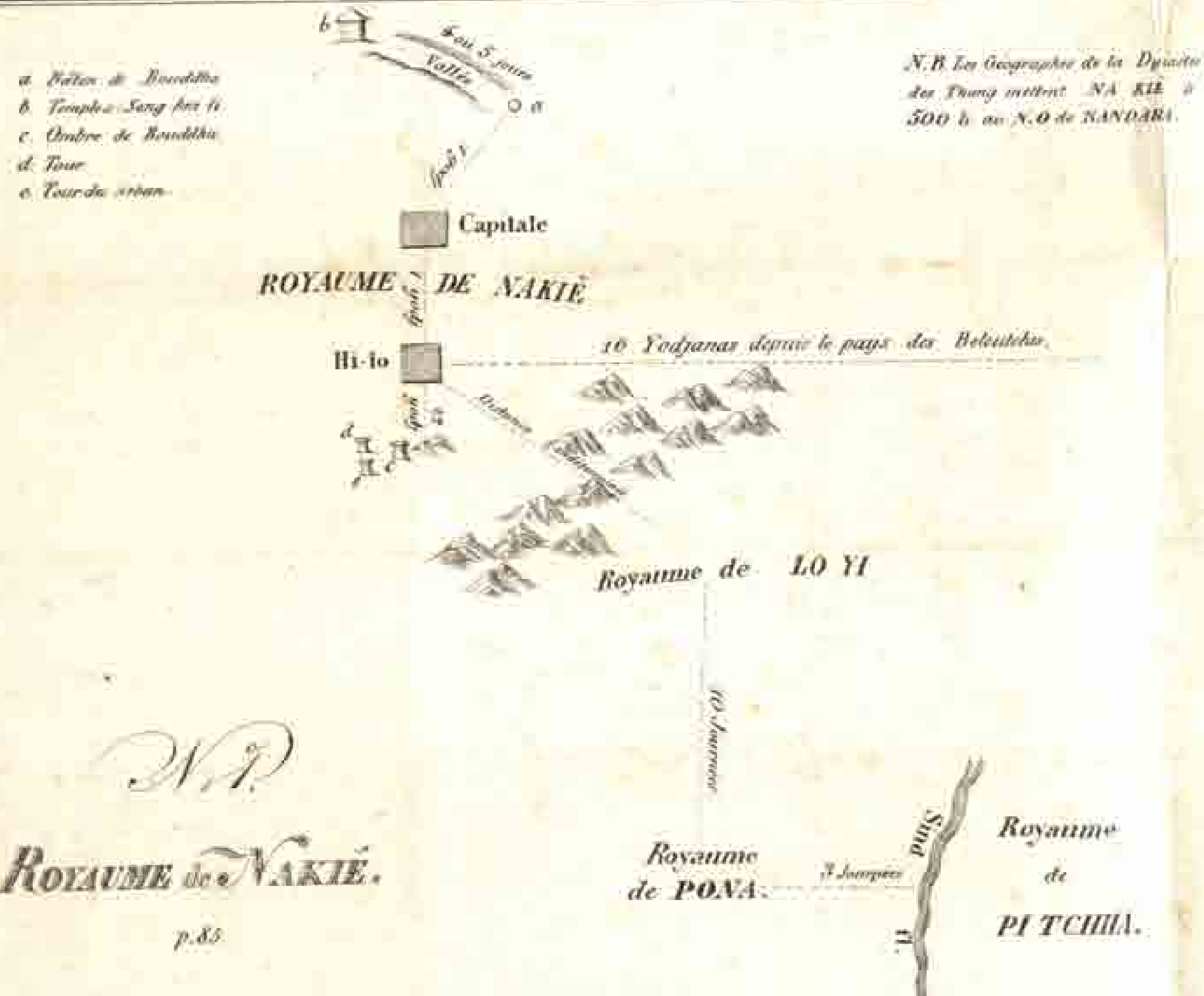
Page 222

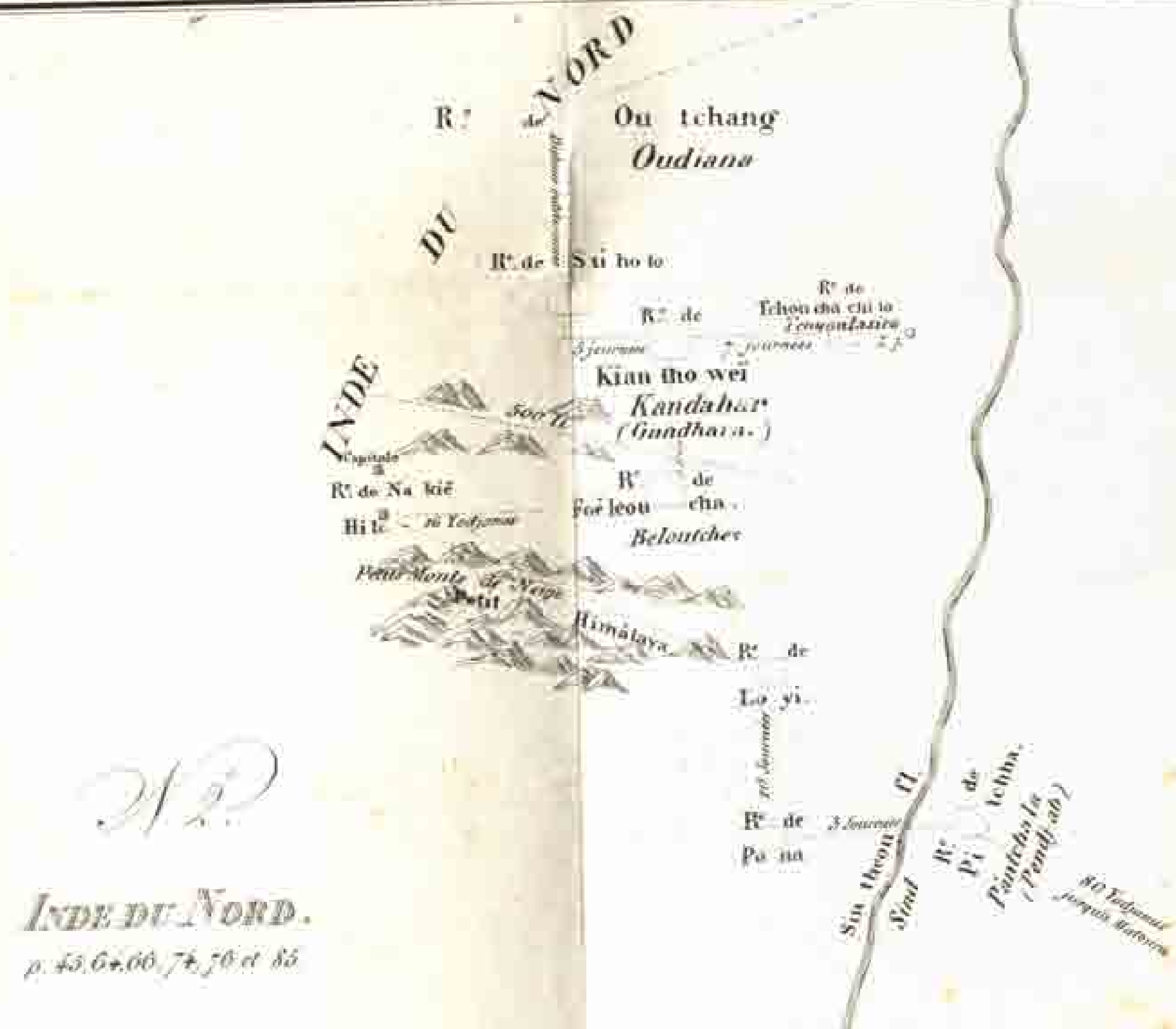


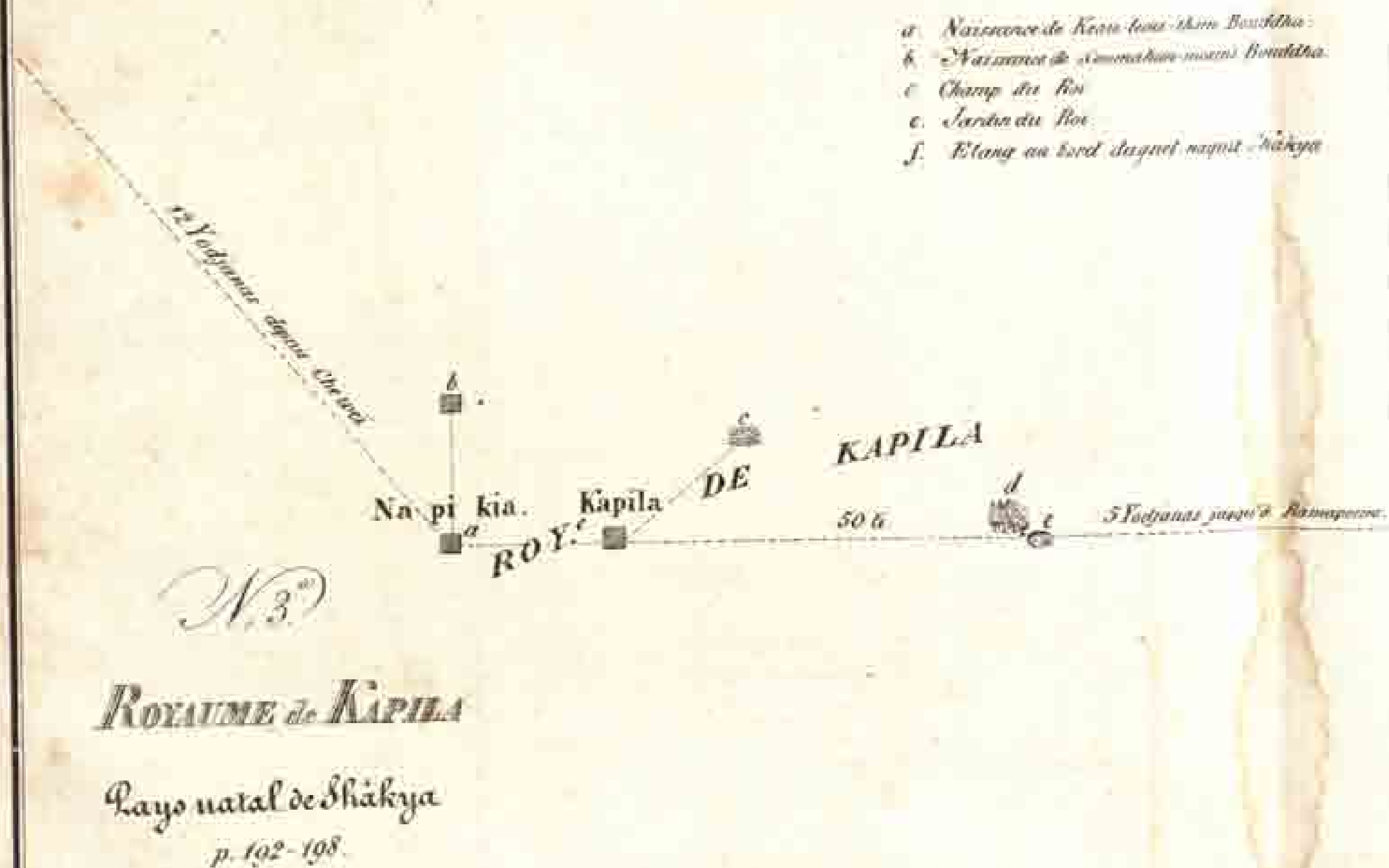
Incarnation de Shâkya mouni

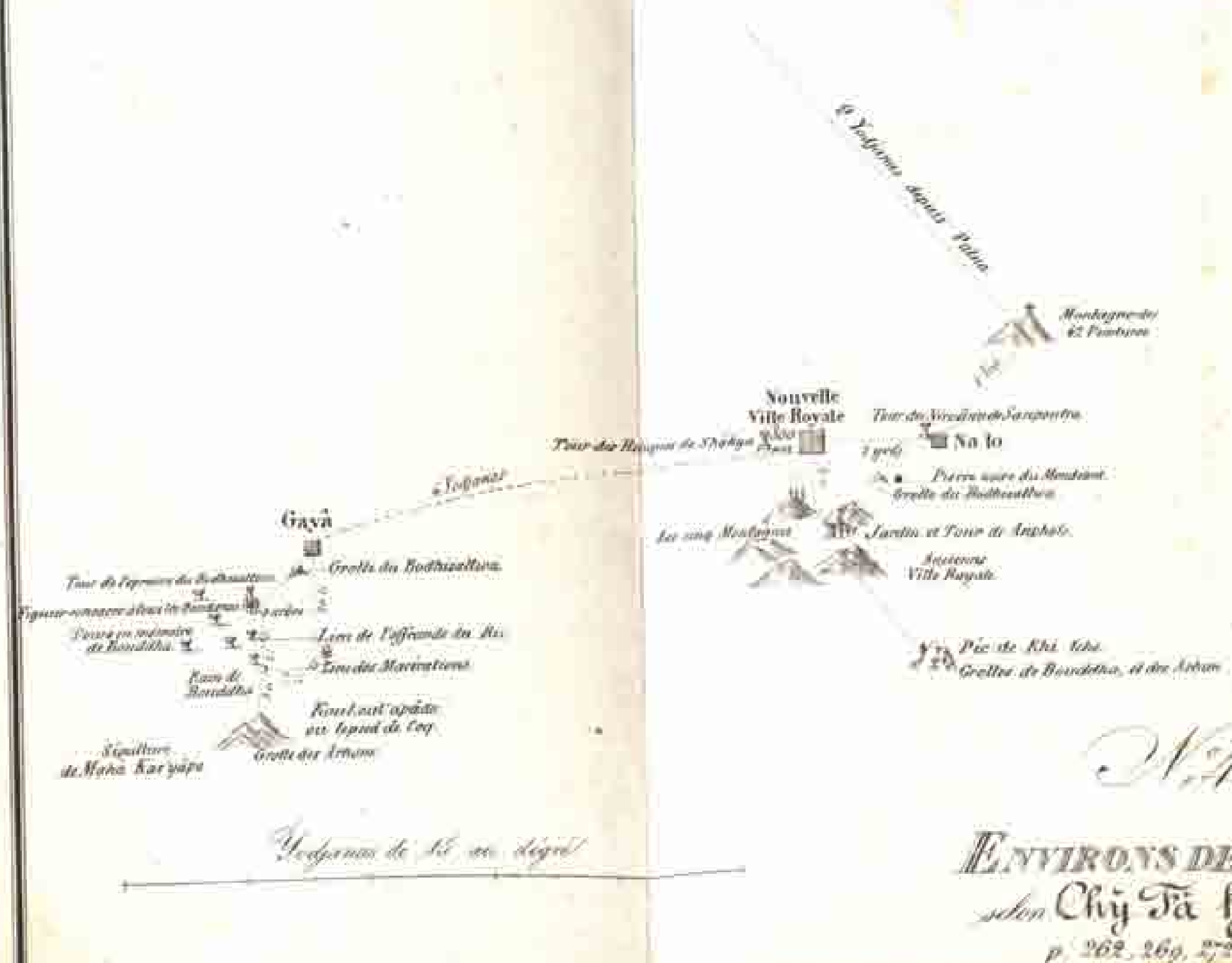
Page 201




a. Nâten de Bouddha
b. Temple de Seng kia li
c. Ombre de Bouddha
d. Tour
e. Tour des Arhan
N.B. Les Géographes de la Dynastie des Thang mettent NA KIE à 500 li au N.O de KANDARA.
Capitale
ROYAUME DE NAKIÈ
Hi-lo
10 Yodjanas depuis le pays des Beloutches
Royaume de LO YI
10 Journées
Royaume de PONA
3 Journées
Sind
Royaume de PI TCHHA
N.° 1.
ROYAUME de NAKIÉ.
p. 85


INDE DU NORD
Ou tchang
Oudiana
R.e de Su ho to
R.e de Tchou cha chi lo
R.e de Kian tho wei
Kandahar
(Gandhara.)
R.e de Na kiè
Capitale
Hi lo
R.e de Foe leou cha.
Beloutches
Petit Himâlaya
R.e de Lo yi.
R.e de Po na
Sin theou fl.
Sind
R.e de Pi tchha.
N.° 2.
INDE DU NORD.
p. 45, 64, 66, 74, 76 et 85


a. Naissance de Keou-leou-thsin Bouddha.
b. Naissance de Kiunakan-mouni Bouddha.
c. Champ du Roi
e. Jardin du Roi
f. Étang au bord duquel naquit Shâkya
12 Yodjanas depuis Che wei
Na pi kia.
Kapila
ROY.e DE KAPILA
50 li
5 Yodjanas jusqu'à Ramagrama
N.° 3.
ROYAUME de KAPILA
Pays natal de Shâkya
p. 192-198.


Yodjanas depuis Patna
Montagne des 42 Peintures
Nouvelle Ville Royale
Na lo
Gayâ
Grotte du Bodhisattwa.
Les cinq Montagnes
Jardin et Tour de Anpholo.
Ancienne Ville Royale
Pic de Khi tche.
Grottes de Bouddha, et des Arhan
Grotte des Arhan
Yodjanas de 15 au degré
N.° 4.
ENVIRONS DE GAYÂ,
selon Chy Fă hian.
p. 262, 269, 272, 276.

N.° 5.

ROYAUME DE KOS'ALA.

P. 171.

8 Yodjanas depuis Cha ti

Bois des 500 aveugles

Che'weï

— Temple de Pi chi khiu

Temple de l'Ombre

Temple brahmanique

Tou weï 50 li.

1200 pas

Lieu de naissance de Kâçyapa

Tour des Reliques de Kâç'yapa

ROYAUME DE KOS'ALA

Monastères

Grand Temple de Tchi houan

12 Yodjanas jusqu'à Na pi kia

N.° 6.

ROYAUME de KIA CHI ou BÉNARÈS.

P. 304.

a. Tour, au lieu où Shâkya a fait tourner la roue de la doctrine.

b. Tour de la prédiction sur le futur avènement de Mi le.

c. Tour du Dragon I Lo Po.

12 Yodjanas jusqu'à Kausâmbi

ROYAUME DE KIA CHI

Parc des Cerfs

Bénarès

Gange

22 Yodjanas jusqu'à Patna

Carte de L'INDE DU MILIEU d'après l'Itinéraire de CHỲ FĂ HIAN.

80 Yodjanas depuis l'Indus

INDE OCCIDENTALE

INDE ou ROYAUME DU MILIEU

MADHYADESHA

R.re de Jamounâ ou Djamnâ

Mo theou lo Mathourâ

18 Yodjanas

Seng kia chi Samkasya

7 Yodjanas

Gange

Kie jao yi Kanyâkoubdja Kanoudj

10 Yodj.

Cha tchi

Roi de Kiu sa lo Kosâla (Aoude)

Chewei

Temple de Tchi houan

12 yodj.

Na pi kia

Kia weï lo weï Kapilavastou

Lan mo Rama

12 Yodj.

Kiu i na kie Kousinagara

Vaïsâli

Magadha

Keou chen mi Kausâmbi

Parc des Cerfs

Kia chi Vârânasi Bénarès

Pa lian fou Pâtalipoutra Patna

Kia ye Gayâ

Lo yue ki Râdjagriha

18 Yodjanas

Tchen pho TCHAMPÂ Bhagalpour

R. de Gange

50 Yodjanas

To mo li ti Tâmralipti Tamlouk

Bouche de la Mer

Lith. Bernard, r.e St Germain l'Auxerrois, 36.



OFFICE OF THE DIRECTOR GENERAL OF ARCHAEOLOGY
Library Regr. No
INDIA